

【编者的话】

新年的礼盒中蕴藏着无限可能，正如瓦茨拉夫·哈维尔多种面向的一生：创作过荒诞派剧本，领导了天鹅绒革命，担任了 10 年的总统，曾以《无权者的权力》等文章影响世界，也曾以一句“人民，你们的政府还给你们了”打动捷克。哈维尔不仅是剧作家、异见人士、政治家，也是极权统治下的知识分子、哲学家、摇滚乐迷……



2011 年 12 月 18 日，哈维尔逝世。这则消息很快被金正日去世的消息盖过，但在半个月之后，我们选择在 2012 年的第一期 1510 周刊缅怀哈维尔，因为这位始终关注良知、道德和责任感议题，并极力推崇“在真实中生活”的知识分子，能够给当下的中国人带来启发。

开篇的三则文章向我们呈现一个真实的哈维尔。在郝建眼中，“哈维尔是个作家，业余时间曾经当过总统”。他在文中讲述了哈维尔的生平和理念，并指出哈维尔的政治言行和文学写作是许多中国人的思维火种。徐贲则从良知的角度出发分析哈维尔。他认为，哈维尔的很多政治理念和道德思考是以一种对人存在本真直接把握的个人良知为出发点，哈维尔在这一良知驱使下身体力行，使“人们将以一个由知识分子变成总统的政治异见者和一个实行哲学精神的‘反政治’政治者”来记住他。哈维尔是否具有批判的现代主义精神？他是社会主义者，是自由主义者，还是“新左派”？他对我们有什么意义？透过崔卫平的分享，你将进一步了解 “在真实中生活”的哈维尔。

从上个世纪末开始，许多中国知识分子受到哈维尔的影响，并从他的作品中得到启发。你会从《哈维尔与当代中国的知识分子》一文中发现，崔卫平曾因阅读、思考和表达经验与自身之间的巨大鸿沟而抑郁，是哈维尔的文选带她走出了这场精神危机，让她开始不断退回自身，相信“撤回才是向前”，并学习用适度的反思态度看待世界。俗士则指出，哈维尔，这位他尊敬的智者和战士，所提倡的良知和道德感对于“无权者的我们”如何面对当下实际具有现实意义。同为捷克作家，昆德拉和哈维尔在中国知识界的命运却截然不同。通过《昆德拉、哈维尔和我们》一文，你将从作者“纠正对昆德拉的某种误读”的角度，领悟到哈维尔“令某些人烦恼、不安”到“故意的冷淡与缄默”的精神和形象。

真实、良心、道德……对于当代中国和民众而言，哈维尔倡导的这些精神似乎显得格外珍贵和稀缺。萧瀚认为，哈维尔的“真实生活”至少有三个面向的维度：私人生活、社会生活及政治生活。而这种“真实生活“的精神，“还将依然在一切类似其曾所处政权更迭之前的地区发挥拯救生活的力量”。《哈维尔把良心和道德带进了政治》一文指出，哈维尔相信“根植于政治最深的是道德”，而这政治“意味着真正的良心与责任感”。哈维尔的思想丰富了人类的政治文明史，而“他的行为同样为后人提供了富有个性并且具有生命力的榜样”。



最后，你可以从哈维尔的原作中一窥哈维尔的思想，发掘他留给世界的精神遗产。哈维尔认为，知识分子的一生“概括地说都致力于思索这个世界的事务和事物更广泛的背景”，“他们的主要职责是研究、阅读、教授、写作、出版、向公众发表演说。通常——尽管并非永远——这导致他们对世界和世界前途抱有更广阔的责任感。”面对现实，你可能会产生个体的无力感，满怀困惑。《无权者的权力》也许是解答此无力感的一剂良药：用“在真实中生活”对抗恐惧与谎言，并“从小处着手”，身体力行。这两篇代表作品的篇幅较长，不妨收藏细读。

2012 年，愿我们都能从哈维尔身上汲取养分，生活在真实中。

1510 周刊由「我在中国」（Co-China）论坛志愿者团队制作，每周出版一期，通过网络发布，所有非一五一十部落的文章均经过作者或首发媒体的授权，期待大家的关注和建议。



目 录



在 Facebook 分享本期周刊

在 Twitter 分享本期周刊

在饭否分享本期周刊

在新浪微博分享本期周刊

在网易微博分享本期周刊

在腾讯微博分享本期周刊

在搜狐微博分享本期周刊

在人人网分享本期周刊

在 QQ 空间分享本期周刊

在豆瓣分享本期周刊



【识】

10-1 *郝建：痛别哈维尔——一个另类总统和另类作家*



“在我眼中，哈维尔是个作家，业余时间曾经当过总统。有一次，当他跟几个同仁一起起草一个政治文本时，他偷偷溜掉，跑到附近去看了一个先锋戏剧的首演。我总觉得他当政治家是被逼的，是他争取写作自由的副产品。他认为‘我是一个作家，我的天职令我觉得道出我赖以生存的世间真理是我自己的责任’。”

12 月 18 日晚 8 点多，在微博上看到捷克前总统哈维尔逝世的消息，一时竟无语，极度悲哀。把书架上崔卫平翻译的《哈维尔文集》拿下来再次捧读，希望以此寄托哀思。从来没有一个总统有他这样多的“头衔”：剧作家、诗人、异见人士、刑满释放人员、政治家、哲学家，坐监狱劳动时，他当过电焊工。他还是电影导演，在他去世前八个月，他的电影处女作《下野》（Leaving）问世。音乐人左小祖咒还说他是“一个摇滚总统”，他是天鹅绒乐队和弗兰克•扎巴的超级粉丝。是的，他当总统时做的一个工作是把这两个乐队邀请到捷克去演出。哈维尔也是捷克地下摇滚乐团“宇宙塑料人乐团”的铁杆歌迷，《七七宪章》的起草动机之一就是为了声援当时被捕的乐队成员。哈维尔多年后回忆，“我突然领悟到，不管这些人的语言多么粗俗，头发多么长，但真理在他们这边”。

瓦茨拉夫•哈维尔（VaclavHavel，第一个 a 上面有一小撇）出生于 1936 年 10 月 5 日，当地时间 2011 年 12 月 18 日逝世。出生不到三年，希特勒的铁骑就踏上了他的祖国。1956 年，匈牙利发生的人民革命被“社会主义大家庭”的老大哥镇压，带领着其他兄弟国家。哈维尔曾经在文章中把那以后的社会称为后极权社会。1968 年，捷克和斯洛伐克的“布拉格之春”改革



被前苏联的坦克镇压，捷克和斯洛伐克社会更加陷入高压和更深的谎言以及犬儒主义之中，整个社会更加分崩离析。面对这种外面人似乎看不出，里面人几乎无法描述的荒诞境遇，1975 年，哈维尔写了《给胡萨克总统的公开信》。在信中，他将一个选择放在总统和每一个公民的鼻子下面：是生活在谎言还是真实中。由于他这封信，一种人们竭力闭起眼睛不看的荒诞境遇多少变得有些不可回避。此后很长一段时间，他无论到那里都带着一个应急旅行包，里面装着诸如牙膏、香烟和剃须刀之类的东西，以防在大街上被捕。但是他没有被捕，看来哈维尔偶尔也会夸大政府作恶的能力和非理性的程度，这种心态我很熟悉，将其戏称为“妖魔化政府罪”。1977 年 1 月，哈维尔与追求自由的朋友们一起撰写并发表了《七七宪章》，这份文件今天已经成为被时常引用的现代政治学重要文本，成为争取自由、追求人权的典范章程。“反政治的政治”就初次出现于此文，该短语对“政治是肮脏的”这个颇有几分犬儒主义的流行说法提出有力的辩驳，它不再将政治定义为权力的争夺和倾轧、绞杀，而是一种有规则的游戏，一种对话和妥协。哈维尔和同仁们坚信：“没有共同拥有和普遍树立起来的道德价值和责任，也就没有法律和民主政治，甚至市场经济也不能恰当地运转”。1977 年 10 月，他因为“颠覆罪”被判处 14 个月的监禁，但有条件地缓刑三年。1978 年 1 月，他再次被捕，但未予起诉，3 月就被释放了。接着，警察开始不断地骚扰哈维尔，也许是希望以此搅乱他的神经或者迫使他移居国外。那时他走到那里都有“影子”陪伴。在他位于北波西米亚的一所农舍外面，警察设立了一个永久性的监视哨，它看起来像一个建在树桩上的小教堂，哈维尔幽默地将其称为“遥控月球车”。1979 年 5 月 29 日清晨 5 点左右，哈维尔与“保卫被诬陷者委员会”的十五名同仁一起被捕，他们被控犯有“颠覆罪”。哈维尔在监狱的第一份工作是用点焊枪制造钢网，工作量定得很高，据他估计是一般工作量的两倍。他时常完不成定额，因此经常加班，并被减少口粮和零用钱。在他的健康状况开始恶化后，他被换了一个用氧气乙炔焊炬的工作。这两个工作是我在工厂的老本行，其实都不轻松，都很容易伤害眼睛和身体，氧气乙炔割刀还有点危险；工厂里的简陋设备不像犯罪电影里表现得那么削铁如泥。在监狱中，哈维尔给妻子奥尔加写了数百封信函。“这些信使我有机会审视自己，并检验自己对人生的根本问题的态度……这些信是我试图在其中置入某些东西的无尽的螺旋”。1998 年，台湾田园书屋出版了哈维尔的《狱中书简：致亲爱的奥尔加》。该出版社还先后出版了哈维尔的《政治，再见》、《无权者的权力》等著作。在

中国大陆，崔卫平主持翻译了一个《哈维尔文集》。该书没能正式出版，只是小范围地在民间流传。2009年，学者崔卫平和徐友渔等前往捷克为刘晓波代领一个人权奖项。她们会见哈维尔时，他高兴地在一本这种“盗版”书上签了字。

如今，哈维尔的许多理念已经成为世界的精神财产：活在真实中；“从小处着手”；“无权者的权力”；政治的原点是有个性的人，必须唤醒个人的良知。这些理念让我想起王阳明的心学要旨“知善知恶是良知，为善去恶是格物”。秉持着那些理念，哈维尔和他的同胞们把社会革命做得那样温柔、顺畅而感人，以至于世界居然用了一个十分美好而有质感的词来命名他们的惊天变革：“天鹅绒革命”。1989年，哈维尔被选举为捷克斯洛伐克联邦共和国最后一任总统，1993年至2002年，他担任捷克独立后第一任总统。估计世界上的所有政治家都得带着点嫉妒心态承认：哈维尔是一个最不像总统的总统，最不务正业的总统。世界将记住哈维尔1990年新年作为总统发表的献辞“人民，你们的政府还给你们了！ ”

在我眼中，哈维尔是个作家，业余时间曾经当过总统。有一次，当他跟几个同仁一起起草一个政治文本时，他偷偷溜掉，跑到附近去看了一个先锋戏剧的首演。我总觉得他当政治家是被逼的，是他争取写作自由的副产品。他认为“我是一个作家，我的天职令我觉得道出我赖以生存的世间真理是我自己的责任”。除了《乞丐的歌舞剧》，他还出版过《反符码》，这是一本图像诗集，显然有当代艺术的特征。它既有象征派诗歌的风格，也有概念画意味的作品，有的诗篇与当下的网络调侃文体颇有异曲同工之妙。《模式》一篇只有几行：“最近几年我们在……………………方面，谁都不能否认，达到了最好的成绩，可是我们不能不说在某些方面还有一些缺点，主要是在（下面是大半页纸的省略号）。最后在页面底端一行是：………………方面，我们应该继续努力。”

哈维尔的政治行为和文学写作对中国许多人来说是熟悉的、亲切的，他是有力帮助过我们的热心人，他的言行和写作是思想火种。作家傅国涌在微博中表达对哈维尔的崇敬：“天鹅绒革命结束了冰冷的专制时代，哈维尔的意义不仅是东欧的，也是世界的。生活在真实中，无权者的权力……这些经典表述永远激励人类的心灵，不分国家和种族。”是的，哈维尔与我等血肉相连。我看到，翻译哈维尔多篇文章的崔卫平在文风、思维方法和文学思想、政治理念等方面明显受到哈维尔的影响。她的文字带上了某种米兰•昆德拉所说的中欧小说传统的味道：深

刻而睿智，富有哲理思辨色彩，还不时讲究点幽默。崔卫平近年来的写作细致温润，思路颇为幽深，有的句子我要反复读两遍才能领悟其中三味。

多年后也会将记住，那天我是从作家和出版人徐晓的微博得知这一消息。在那条传达噩耗的微博中徐晓说："一个真实的人，对二十世纪的历史产生了重要影响。哈维尔的精神遗产早已超越了捷克，在这个世界上无处不在。"

今天我们哀悼哈维尔、阅读哈维尔、言说哈维尔，他的逝去并不妨碍我们继续从他的作品和生活态度中继续汲取精神的营养，借助着哈维尔和其他思想巨匠的力量，我们继续试着更真实地面对生活和自己的内在世界，我们继续试着在荒诞的世界中寻找更坚硬的生活基石，寻找意义和希望。

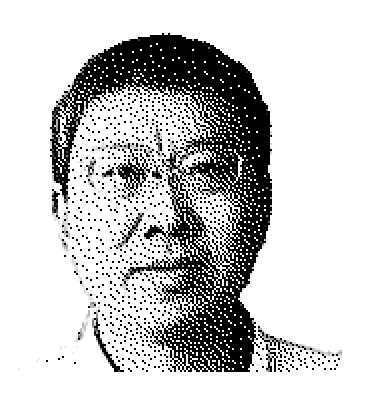
（郝建：北京电影学院教授。原文链接：https://cochina.org/2012/01/郝建：痛别哈维尔——一个另类总统和另类作家/ ）

【返回目录】



10-2 *徐贲：哈维尔的良知*

“哈维尔所说的良知是一种对人存在本真的直接把握。个人良知排除任何中介而直接去把握人间实事，直接去用心体验人生的意义和目的，‘良知’因此也成为‘良心’。 哈维尔的许多政治理念和道德思考都是以这种性质的个人良知为出发点的。”



良知是人对生命意义的特有意识。良知使得人能够就人的存在以及它的意义、价值和目的形成具有普世意义的看法。只有人才有良知，良知本身的对错或真理性则是另一个问题。比起良知的人本体意义，它的认识价值反倒成为其次。只有先确定良知的人本体性，然后才能确定它的真实价值。如果良知是人独一无二的、区别于动物野兽的品性，那么， 良知从何而来？即使当人受制于最邪恶的环境时，良知何以仍然可能？哈维尔对极权专制的思考和道德反抗体现的就是这样的良知。在哈维尔那里，良知不是来自宗教的启示，而是来自人自身的思想和判断能力，自由的思想和判断因此而成为人之为人的心灵特征。

1986 年，当哈维尔在一次访谈中被问及他是否皈依宗教(天主教)的问题时，他很明确地给予了否定的回答，“我从来就不是一个过宗教生活的天主教徒。我不常上教堂，从儿童时代起，我就从不忏悔(我说的是形式的那种)，即使我身在教堂，我也不划十字。我在监狱中参加秘密的弥撒，但我不领圣餐。”哈维尔又说，“我从小就感觉到有一种高于我的存在，那是意义和最高道德权威的所在。而且，在‘世界’的事件后面，有一种更深刻的秩序和意义。”对哈维尔来说，重要的是“去把握一种远在我自己和我所知道的世界之外的(永恒)，我所做的每一件事都以一种奇怪的方式连系着这个永恒。”这种直觉感知的永恒只是后来当哈维尔为“77 宪章运动”而坐牢时才成为有意识的哲学思考，“在我被关进监狱之前，我从来没有对这些感觉作

连贯的思索，只是在坐牢时我才试图去描述和分析我对这世界和我自己的基本感觉。”〔注 1〕

哈维尔不愿皈依宗教，是因为他不想以“对上帝完全无疑的确信”来代替自己心里那个“并不完全确定的”信念。这个并不完全可以确定的信念就是哈维尔必须时时靠自己的思想和判断来把握的良知。1990 年，已经成为总统的哈维尔在美国参众两院联合欢迎会的致辞中谈到了良知的召唤，“如果我的政治行为服从我的良知所传达给我的那个道德命令，那我就不会犯太大的过错。相反，如果我不听从这个声音，那么就是求学于十所总统大学，受教于两千位世界上最好的政治科学教授，也是无济于事。”〔注 2〕

哈维尔所说的良知是一种对人存在本真的直接把握。个人良知排除任何中介而直接去把握人间实事，直接去用心体验人生的意义和目的，“良知”因此也成为“良心”。直觉良知并不一定总是可靠。直觉良知甚至并非一定有利于民主公共制度或秩序的建立。良知只是在极权专制的环境下才具有特殊的意义，因为当公共的价值思考被极权统治窒息的时候，个人的直觉良知才成为保存人类普遍价值意识的最后手段，个人的良知才成为抵抗极权统治的最后一道防线。

哈维尔的许多政治理念和道德思考都是以这种性质的个人良知为出发点的。它先是一种直觉的把握，后来逐渐形成了一种与哲学现象学相一致的思考。他自己曾这样说，“我从年轻时所读过的所有哲学中，存在主义，当然也包括现象学，对我总是最富有刺激性和最能吸引我。我喜欢这些作家的作品，但我这方面的知识一直十分肤浅。我受他们思想氛围的影响远远超出对他们具体的论点、概念和结论的兴趣。”〔注 3〕哈维尔的直觉良知，与现象学极为投缘，因为现象学所强调的正是排除任何中介而直接把握实事和人的本真存在。

一 真实和责任

哈维尔的思想有它自己民族文化性的“哲学家园”，那就是“捷克现象学”。捷克现象学是和哲学家帕托契克(J·Patocka)的名字联结在一起的。帕托契克在捷克之外并不为人广泛知

晓，他和哈维尔一样，也是 77 宪章的最早签署者。哈维尔和帕托契克的思想相当类似，他们的思想和行为体现一种特殊的“自由和责任的结合”，使得捷克现象学成为一种极权统治下特有的精神反抗和生活实践。〔注 4〕这些与现象学有关的，或者可以从现象学来理解的思想和行为，包含着来自特定政治生存环境的特殊问题意识。在相当程度上，这甚至可以说是捷克思想者在极权统治下的“意外收获”，“铁幕隔离了(捷克现象学)和西方哲学思潮的联系，”使它不得不循着自己的逻辑出发展，也使得它在严酷的生存环境和沉重的政治气息中形成了特有的政治和哲学联系。〔注 5〕

哈维尔的著作(包括访谈、演说和通信)虽然不构成完整的政治哲学，但却充满了对政治的哲学思考。这些思考形成了他对当代民主实践的理念基础，帮助他在当代民主中“重新注入”超越性价值关注。只有关注和尊重那些具有人类普遍意义的理念和关怀，政治才能超越不同文化和利益的冲突，成为一种具有道德意义的事业。〔注 6〕哈维尔对政治超越性价值和道德政治的阐述主要归结为真实和责任这两个方面，它们的哲学意义都不能简单地放到西方自由主义传统中去理解。这两个方面都必须在具有捷克特色的现象学背景下方能充分显示出其特殊内涵。

哈维尔对政治的哲学思考， 第一个方面是“真实”，它坚持的是对政治意识形态的批判。这一批判是哈维尔对现代文明过度理性化世界观批判的一部分，哈维尔因此常常被理解为是后现代论者。但从现象学去理解哈维尔，会更恰当一些。哈维尔一再强调，政治意识形态和现代科学理性是两种主要的人造“绝对意识”，它们企图囊括人类生存经验的全部意义，在人和他的直接经验之间筑起起一道窒息感觉和思想的隔离屏障。对绝对意识的批判，它的哲学资源来自现象学。现象学直接面对现象世界和生活世界，它的意义“完全可以和宗教史上马丁·路德创立新教所带来的转变相比拟。他们都要求摆脱权威的中介，直接面对自己所要达到的目的--无论这中介来自传统，还是来自教会，无论这个目的是意味着真理，还是意味着上帝。”〔注 7〕要求摆脱现代科学理性的权威中介，这是现象学批判科学和现代理性的着眼点。

哈维尔对“绝对意识”的批判，与胡塞尔和海德格尔有所不同。哈维尔把这一批判直接而有力地运用于对政治意识形态的分析和揭露。哈维尔强调，和现代理性一样，以意识形态来实行的统治把人的生活和历史变成僵化的理论和规律，从本质上扼杀和否定了生活的真实性。意识形态是一种封闭的、排斥性的信仰戒律，它窒息了人生内在的多元经验和真实性。〔注 8〕



哈维尔对政治意识形态作尖锐批判，许多思想源自帕托契克《异端随笔》对历史、政治和自由的哲学论述。哈维尔的《无权者的权力》就是献给帕托契克的，在这篇著名的文章中，哈维尔对意识形态的批判既包括专制国家的极权意识形态，也包括民主国家的消费社会意识形态。这两种意识形态都把具体的、不同的、活生生的个人变成某些“预先设定的角色”。〔注 9〕

在对政治和良心关系的思考中，哈维尔更是直接运用了帕托契克的观点。哈维尔写道：“关于社会主义和资本主义的问题，……我认为这些根本是意识形态，混淆不清的概念早就不重要了。现在是完全不同的问题。更深刻，与所有的人有关的问题是，我们能不能，该用什么法子才能恢复人类的个体经验，以此来衡量(真实)事物，把道德看得比政治重要，把责任看得比欲望重要。”〔注 10〕这和帕托契克在《异端随笔》中的结论是完全一致的。帕托契克说，“真正的问题是个人，不是在自由主义和社会主义、民主和极权之间作取舍。这些意识形态概念间的区别再深刻，也都是在把个人当客观角色。”〔注 11〕和帕托契克一样，哈维尔强调社会生活中的人类个体经验，因为“生活在真实中”是从个人开始的。这个“个人”是现象学本体论意义上的个人，不是自由主义政治哲学中的个人。前一种才是直接把握真实的个人。这个个人拒绝进入任何意识形态为他预设的“角色”，他是独立的，不能取代的个别主体。

哈维尔对政治的哲学思考的第二个方面是人的责任。这是一种和人特有的自由和道德感联系在一起的责任。哈维尔强调“在真实中生活”，体现的是人的最根本的责任。这个意义上的“真实”不只是“诚实”和“不说谎”，还有更高一层的意义，那就是拒绝人在谎言中的自身异化。哈维尔强调的是帕托契克所阐述的“公共真实”。真实和责任构成了哈维尔所坚持的道德政治，即他所说的“反政治”(the antipolitical)政治的基础。哈维尔写道，“生活在真实中是人类对外力强加(角色)位置的反抗，……是人类争取重新获得责任的意识，是一种明明白白的道德行为。”〔注 12〕人的责任是和人的存在自由(不只是自由主义意义上的个人自由)伴生而来的道德意识。因此，一个人虽然可能不享有政治自由，但却仍然可以保留自身存在的自由意识，并由此感知到对他人自由的责任。哈维尔看到，捷克 77 宪章参与者为遭政治迫害的“塑料人乐团”成员辩护，捍卫的其实也是他们自己的自由，“你不为别人的自由而挺身而出，这就意味着放弃你自己的自由。”〔注 13〕



哈维尔强调的不只是社会中某一种具体的自由形式(言论、集会、权利等等)，而更是一种由社会共同保存的人类自由意识。这个思想在帕托契克那里有完整而清晰的现象哲学表述。自由不只与个人有关，而且与社会有关，“人只有在清楚自己的行为与社会的关系时才算真正具有自由意识，这种对自由的感受就是责任。”〔注 14〕捷克现象学的研究者福克(B·J·Falk)指出，帕托契克的“责任观回响在哈维尔和其他 77 宪章者的著作中。没有责任感，就不可能实现充分的人性和人的自我完足。”这是代表捷克现象学的帕托契克与胡塞尔的一大区别，“胡塞尔的‘生活世界’也许肯定了个人自我的肉体性，肯定了个人直接进入真实环境的某种主观满足和意识。但是，帕托契克所说的人的责任指的是只有人才能做到的选择和行动，(社会的)道德秩序因此必须以此才能得到解释。”〔注 15〕

帕托契克和哈维尔坚持一种联系着人类存在意识的责任，这成为捷克现象学与海德格尔式现象学之间的一个明显区别标志。捷克现象学的责任与海德格尔式的历史主义道德虚无论是格格不入的。在《论人道主义的信》中，海德格尔强调伦理是形而上学的一个分支，他要寻找的是一种新的精神(ethos)，一种随着历史环境变化而变化的新法则。和尼采一样，海德格尔把伦理或道德价值看成是强者用来实行权力意志的工具。〔注 16〕帕托契克和哈维尔不同意以绝对相对论来看待道德，他们坚持的是一种基于“存在的责任”的普遍道德。

帕托契克在《77 宪章宣言》中分析了现代性的道德危机，包括道德虚无主义和绝对的相对论。他指出，是道德造就人，而不是人发明道德。正因为人能有普遍而超越性的道德感，人才成为“人”，而不只是另一种动物或野兽。现代社会需要有适用于所有人类的、超越文化传统的道德。这种道德不能随社会或政治环境说变就变。这种道德就是人权，它是神圣的，超越性的，普遍的，并在这些意义上来说是绝对的。哈维尔和帕托契克在超越性道德的问题上十分一致。哈维尔坚持道德原则的超越性，因为“真实”不是来自个人的“我”，而是来自人的普遍存在。如果道德只是人的意志的产物，那么道德又怎么能不只是贯彻和体现权力意志呢？哈维尔把普遍的、超越的道德看成是生命目的的非常具体的表现，唯有如此，人才能理直气壮地反抗权力意志。生命的目的包括人要求有尊严，有自由的存在意识，能满足个人或集体的精神需要。生命的目的也包括自由的言论，不受侵犯的隐私，法律保障的安全，免受恐惧和不遭羞辱，不受专制政治控制。〔注 17〕生命的目的还包括回到“信任、公开、责任、团结和爱”这样的



基本价值，不允许荣誉、正义、友谊、忠诚、勇气等等被政治意识形态随心扭曲。公共生活中的真实性必须以生命目的和它的普世价值为基础。〔注 18〕

二 “捷克思想中最崇高的那一部分”

哈维尔真正成为一个积极政治异见人士，是在 1968 年短暂的“布拉格之春”遭到残酷镇压，极权秩序恢复“正常化”之后。帕托契克成为积极政治异见人士也是这个时候。极端压制的生存环境使得哈维尔和帕托契克在人的存在意义上直接面对了自由、责任和牺牲的哲学问题。哈维尔为此坐牢，而帕托契克则为之付出了生命。哲学和政治在他们的社会行为中有机地融合到了一起。正如福克(Falk)所指出的，帕托契克以前拒绝政治，68 年布拉格之春后极权统治“正常化”后转向介入政治，其内在逻辑在于他总是象苏格拉底那样积极地去“实践哲学”(do philosophy)，而不仅仅是在“政治”和“哲学”之间作抽象的选择，“帕托契克其实就是‘生活如同哲学’的一个例子，他和苏格拉底一样，最终走上了与权威冲突的道路，并为之付出了生命。不参与政治生活……和专注于哲学研究并没有妨碍帕托契克持有自己的政治立场，一个被专制政治秩序视为极具破坏性的政治立场。”〔注 31〕

帕托契克的这种“实践哲学”也贯穿在哈维尔的狱中所著的《致奥尔嘉》中。这本书收集了哈维尔从 1979 年 6 月到 1982 年 9 月给妻子的 144 封信。它并不是一部普通形式或普遍意义上的“哲学”著作，而是政治哲学家斯特劳斯所说的那种在被迫害环境中仍不放弃行动哲学的，需要从字里行间阅读的思想著作。斯特劳斯在《迫害与写作的艺术》中提出，西方政治思想史中有这样一类大胆而创新的作家，让他们思想本身就是一件危险的事情。他们自己也深知这一点，所以形成了一种躲避思想审查的“字里行间”写作方法。他们的著作往往十分隐晦，只有那些极可信任或悟性很高的读者才能悉察其中的含义。〔注 32〕哈维尔直接提到牢中的监视使得他不得不“采用一种比往常远为曲折和复杂的写作方法”。他还说，这些信的读者除了朋友和家人，就是那些“极敏感和极有洞察力的”读者。〔注 33〕



《致奥尔嘉》既不同于哈维尔描写人类荒诞处境的戏剧，也不同于他“意在引起对特定文化和政治环境讨论”的论述著作。〔注 34〕正如英译本的序者保罗·威尔逊所说，“哈维尔在信中深入思考的许多问题--信仰的性质、现代世界的非人化倾向、‘生命秩序’和‘死亡秩序’的战争、宗教狂热的起源，以及(也许是最重要的一个问题)责任与人的个性的性质与意义--都与那些大题目有关，那些大题目不光是他自己作品的基础，也是许多中欧知识分子的作品的基础。在《致胡萨克的公开信》和《无权者的权力》这篇阐述 1978 年以来的异见的文章中，他以具体实在的语言极为精细地探讨了这些问题及其它一些问题。狱中的书信检查使他在论及某些此类相同的问题时，小心翼翼地抽象起来，但这也迫使他更加深入其本质。”〔注 35〕

哈维尔所使用的哲学语言会使熟悉现代哲学的读者发现，海德格尔及他的著作所激励的现象学和存在主义学派对他有很大影响。象“存在”(being)或“被掷入的状态”之类的词语俯拾皆是。但是，正如哈维尔在信中告诫我们的，他根本不是在通常哲学著作的那种严格意义上使用这类词语。我们与其试图在文本之外去讨个明白，不如让它们的意义通过这些信件本身来显现。现象学的影响不只是某种哈维尔的思想中独有的东西。威尔逊指出，现象学现在是今日中欧独立知识分子风景线的有代表性的--或者说是典型性的--景观。现象学提供了一种描述这个世界的方式，它使思想(并通过其影响使行动)从仍隐藏在我们许多科学和政治思想中机械的决定论假想中解放出来。它是通过探求事物、人、各种关系和事件如何呈现在我们面前，而不是通过探求它们如何由一种意识形态或科学理论而转达给我们，来探寻其意义的。现象学对个人责任的强调是对一种世界现状的责任，不是归咎于“阶级敌人”或“邪恶的帝国”，而是认为每一个人都应对此承担一份责任。根据这个观点，“人权不是一种奖赏奉送，或作为惩罚及可以剥夺的政治工具，而是意在使个人责任感在全社会深入人心的整套原则，相信只有通过这样的深入人心，世界才能不断地获得新生。”〔注 36〕

哈维尔对政治哲学是运用而不是建立体系。他对政治的哲学理解和思考，“有很多是来自传统而不是他的创新：他代表了与捷克思想中最崇高的那一部分--其民主传统的一种直接联系，代表了它的一种连续性，由于其民主的历史如此短暂，这一民主传统倒不如说是即使在民主和人道的准则似乎已无望地丧失了的时候，也不背叛这些准则的那种忠贞。它们也来自他的写作

方式。‘哈维尔给捷克文学带来的‘新事物’是，他总是那么写，好象书报检查制度并不存在似的。如果他不想写某种东西，他就不写；如果想写，他就只按照他认为正确的方式去写。’”〔注 37〕

威尔逊所说的“捷克思想中最崇高的那一部分”可以追溯到哈维尔十分崇敬的捷克共和国第一位总统托马斯·马萨利克(ThomasMasaryk)。马萨利克是捷克极受崇敬的“共和国之父”。马萨利克出身贫寒，有机会在维也纳和莱比锡受教育，成为著名的哲学家，并于 1918 年捷克从奥匈帝国独立后，成为捷克第一任总统。美国前国务卿麦德琳·奥布莱特本是捷克人，她这样记叙马萨利克对捷克的影响，“(我父母)心中的黄金国是……两次世界大战期间的捷克斯洛伐克，它是中欧唯一的民主国家，有幸受到睿智领导人、理性竞争政党、稳健经济的庇佑。”奥布莱特所说的“睿智领导人”就是马萨利克。〔注 38〕

奥布莱特写道，“捷克斯洛伐克建国，诸多经济与社会问题随之而来，例如工业发达的捷克与农业为主的斯洛伐克彼此暗藏心结；住在德捷婉蜒漫长的边界地带，苏台德(Sudetenland)地区的少数德裔，让国内紧张局势持续恶化。不过马萨利克非泛泛之辈，拥有强烈人道主义精神而且信仰虔诚的他，带领捷克斯洛伐克成为道地的黄金国，拥有新闻自由、一流的公立教育、多采多姿的知识生活。马萨利克过世时我才四个月大，不过从其它角度来说，是他陪着我长大的。父亲经常提到马萨利克，他的民主信仰、小国得享和大国平等之权利主张、对美国的好感与景仰，均影响父亲至深。”〔注 39〕马萨利克提倡“做小事”，鼓励捷克人民在生活的各领域中，踏踏实实地工作，他的“做小事”后来成为哈维尔的座右铭。

将哈维尔和马萨利克联系在一起的是一种基于哲学思考的民主信念，一种将政治建立在道德基础上的信念。斯克林(G·Skilling)就此写道，“马萨利克和哈维尔都从一种宽广的哲学观来获取道德信念。马萨利克是哲学教授，精通整个(西方)思想史，并形成自己的现实主义折衷哲学。哈维尔并不认为自己是哲学家，但他的思想越来越向哲理发展。在他的政治论述和狱中书信中，他不断探索自己是谁，不断坚定对生命意义的信念。和马萨利克一样(尽管比马萨利克稍逊一筹)，哈维尔以远大的眼光看待社会问题，不避讳自己是社会主义者。和马萨利克一样，哈维尔拒绝马克思主义的唯物论、教条主义和暴力主张。”〔注 40〕当选为总统的哈维尔在第一次新年致辞中就向世人宣告，“我们这两个民族(捷克和斯洛伐克)已经靠自己挺直了

腰杆，”因为捷克斯洛伐克有马萨利克留下的宝贵政治遗产，那就是把政治建立在道德基础上，“这样对待政治，可以成为捷克对国际政治的特殊贡献。”〔注 41〕

哈维尔的传记作者西蒙斯(M. Simmons)在总结了哈维尔担任总统一年多的政迹后说，“哈维尔所感受的骄傲不是一个精明政治家在改善物质供给后的骄傲，而是一种因为自己属于一个事业，人们的事业，并在困难时坚守不舍的骄傲。他也因此在国外受到尊敬，被人们当作一个真正有份量的道德哲人。对许多人来说，他很象马萨利克，这就足够了。”〔注 42〕在马萨利克于 1937 年去世后，捷克斯洛伐克经受了二次大战蹂躏和二次大战后几十年的极权统治，新的政治、社会现实为民主政治的道德基础提出了许许多多新的问题。斯大林式的极权统治捷克半个世纪，彻底地摧毁了马萨利克那一代人所建立的共和国。1989 年后捷克重建民主社会，面临的正是极权统治遗留下来的一片政治废墟，国家没有宪政体制，社会没有民主习惯，人民没有公民能力。有论者就此写道，捷克“需要定义和重新定义是一个什么样的国家，规定公民的权利和义务，决定代议民主制度的结构和规律，明确国家的行政和区域的结构，以及许多其它与现代社会的宪政框架有关的问题。”这些问题不仅涉及政体，而且还涉及“社会和文化”，从头开始“建立一个公民社会”。〔注 43〕

哈维尔充分意识到这些问题的重要，他一次又一次在对捷克人民的政治演说中谈到这些问题。他知道，即使在极权统治结束以后，捷克社会和人的心灵的伤害还会长期延续下去，捷克人必须继续生活在“不安、困惑、急燥和多次的绝望”的心态之中。〔注 44〕哈维尔称这是“旧制度已破，新制度未立”时期的特殊现象，这给滋生虚无主义和各种狂热思潮提供了肥沃的土壤。这个时候重新思考和确立“政治”概念和理念成为当务之急，“对这种气氛，我们不能满足于社会学的解释，不能以为这不过是一个过渡性的短暂现象。甚至连较好的立法和较有效的国家权力也不能解决(我们现在面临的)所有问题。”在这样的情况下，哈维尔提出，“我们需要将新的精神注入政治。”这个政治必须从社会自我建设开始。哈维尔写道，“在经过了几十年虚假的整一之后，我们的社会需要以政治性来重新思考它自己，在政治上重新建构它自己。”〔注 45〕

无论哈维尔的身份是政治异见者，还是总统，他都坚持把政治扩展为一个包含基本问题讨论的广阔领域，人们通过政治来讨论“我们持有的立场，我们拥有的机遇和我们应当追求的目



标。”〔注 46〕这样的政治成为暴力和恐惧式政治的“反政治”。这样的政治意味着“在每一个政治步骤和决定时都有活跃而负责任的讨论，自始至终强调道德考量和道德判断，不断自我检讨和自我分析，不断重新思考我们的优先任务。”〔注 47〕

捷克现象学的“良知”和“责任”主导着哈维尔的政治概念。在哈维尔那里，政治“最深的根扎在道德之中，因为政治是一种通过行动来表达的责任，对所有人和为所有人的责任。”责任的前提是人类存在的完整性，“责任起于一种意识或下意识的确信，那就是，我们的死亡并不是结束。”人的每一个行为都有深远的意义，“都在某个‘高与这个世界’的地方被记录和评估，”那个地方就是人类“存在的记忆”。这个“存在的记忆”是一个完整的，因而具有普世意义的人类意识，一切展示良知的个人行为都是对这一意识的直接把握。〔注 48〕

三 捷克现象学的民主政治意义

现象学为什么对捷克的政治异见者有特殊的吸引力呢？现象学又回应了他们现实生存中的哪些根本问题呢？塔克对此解释道，从表面上看，现象学本是中欧文化的一部分，胡塞尔出生在捷克境内的摩拉维亚，早年投身于哲学研究，部分就是因为受捷克思想家和政治家马萨利克的影响。在 1935 年的一封信中，胡塞尔称马萨利克为他的“第一位老师”，是马萨利克唤醒了他对“世界和生命的伦理观念”。胡塞尔的哲学最后关注的是欧洲“危机”，“这一思想与马萨利克社会哲学对西方文明的看法是一致的，只是胡塞尔的这一思考十分抽象，而马萨利克则更贴近现实。”马萨利克和胡塞尔共同关心的问题都是“由于(现代科学)知识不能解答生命的意义，人所体验的失落、孤独和焦虑，”但是，对马萨利克来说，现象学太过于思辨，太过于“主观”。马萨利克认为，“人对生命的意义不只是通过个人的体验来了解，而更是通过(社会)行为来获取和验证。……参与(社会)道德生活是克服人的焦虑的唯一方法。”〔注 49〕

1960 年代，现象学在捷克斯洛伐克成为哲学显学。但对于生活在极权统治下的政治异见者来说，现象学还有更深一层的吸引力。胡塞尔现象学的目的是建立一种对意识的严格研究方法。现象学方法要求排斥任何人为的认识中介而直接把握实事本身，如阿伦特(她对捷克政治异见

者有广泛的影响)所说，“胡塞尔和他的‘面对实事本身’的号召……首先是为舍勒，稍后又为海德格尔提供了某种依据。这里的共同之处在于--用海德格尔的话来说--他们能够‘在一个被传授的对象和一个被思考的对象之间’做出区分，并且，对他们来说，被传授的对象是无关紧要的。”〔注 50〕

在现象学那里，意识总是对某事物的意识，不存在先验的、纯主观的意识。所以，意识是一种行为。只有通过这行为，人的主体才会对对象有所意向，有所领悟，有所知觉，有所想象，有所认知。一方面，被意向、知觉、领悟或想象的对象只是因主体才成为“客在”。另一方面，主体是因对客在对象的直觉把握才成为主体。现象学所关心的是人的意识行为之所以成为可能的意识结构问题。这些结构问题所揭示的人的基本意识能力可以是各种各样的，从意向、知觉、想象，到学习和运用语言、美感、真实感、善恶感，所有这些基本的意识能力构成了人之所以为人的意识内容。因此，在中欧的哲学传统中，现象学和弗罗伊德(Sigmund Freud)的心理分析、雅哥布森(Roman Jacobson)的语言结构学、索绪尔(Ferdinand de Saussure)的结构主义语言学等等有着深刻的思想联系，其实是相当自然的事情。

现象学强调个人直接面对实事世界，从意识结构去揭示人的生存世界(life-world)，这对极权统治社会中有极深刻、及时和具体的政治批判意义。塔克就此写道，“现象学一下子抽掉了(专制极权)伪科学世界观的一系列教条基础。这种教条主义把人客体化， 还原为生产力，还原为 homo faber(作为“工匠”的人）。它制造历史发展的神话，鼓吹技术性利用人力资源，等等。现象学成为一种根本的、(人在世意义)探求方法，成为个人意识反抗意识形态和制度异化的途径。现象学方法不带成见和预设的真实自我意识，体现的是个人的独立思想要求和反抗意识形态强制的意愿。”〔注 51〕

现象学在哲学层次上解释了为什么人虽被迫生活在虚伪的意识形态之下，但仍能在个人意识中坚持“真实”。现象学让人们明白，为什么人被灌输了阶级斗争仇恨，还能对活生生的苦难个人(包括“敌人”)怀有恻隐之心，为什么人经过了“革命文艺”的教育，还能被美的艺术(包括“毒草”)深深打动，为什么人在“革命事业”中磨炼一辈子之后，还会对人生的意义感到一片茫然和幻灭。现象学关切人的意识结构，它给生活在极度孤独状态下的个人开启了一条



思考普遍人性的通道。它也给生活在人性蹂躏下的人们带来了重拾人性的希望。现象学因此成为一条回归“人性人生”之路。

人在极权压迫下失落了“人性人生”。但是，个人直觉意识仍然可以让人再度找回那个失落了的“人性人生”家园。人们不需要通过政治革命就可以重新进入这个人生世界。重返这个人生世界则本身就是在颠覆那个压迫人生的极权异化世界。无论极权压迫多么严厉，它终将无法消除人类可以凭个体直觉，也必须凭个体直觉才能进入的人生世界。这是一个必须由每个人独自去把握的意义世界，它是美、爱、善、自由、真实和责任的家园。胡塞尔曾允诺所有接受现象学方法的人们，现象学方式会给他们带来一种类似宗教皈依的转化。〔注 52〕塔克就此写道，“可以设想，对于那些生活在极权国家中，对自己的‘外部生活’完全失去控制的人们，这种自己可以把握的人格转化和解放希望，那一定是多么令人向往啊。”〔注 53〕

现象学给捷克或其它东欧思想者们所带来的人格转化和哲学希望必须放到极权统治的残酷环境中去理解。现象学本身并没有本质不变的解放意义。那些受现象学影响极深的德国和法国哲学家们，如舍勒、海德格尔、海格庞蒂和萨特都走上过同情或赞同纳粹或其它极权暴力的道路，他们的思想和行为历程往往使人们对现象学的政治和道德作用抱有深切的怀疑。人们确实可以从现象学中去辨认一些使这些哲学家走上政治歧途的成份，如轻视与他人共同经验的唯我论、纯粹真实的理想主义、非民主的道德完美主义、强调直觉认知方法、忽视公共认识体制和绝对的反现代性趋势，等等。七十、八十年代捷克政治异见者(如帕托契克和哈维尔)对现象学的这些倾向是有所警觉的。这是他们与三十到五十年代初德、法现象学家之间的根本区别所在。在捷克政治异见者那里，现象学是用来抵抗，而不是同情极权统治的。正如波兰哲学家克拉诺德斯基(Z.Krasnodebski)所指出的，“那些关注现象学的人们把现象学当成了苏俄式马克思主义的解毒剂。当时人们天真地追求一种真正的哲学，一种不受政治操纵的哲学，现象学因此很流行。……他们的那种非政治兴趣，包括研究、评点和讨论现象学作品，其实是一种有意识的政治行为。”〔注 54〕

现象学帮助哈维尔和他的当代人形成了一种关于自由的“非政治”或“反政治”的政治，它的核心便是人的存在自由。自由的人是历史的存在，人之所以自由乃是因为人能够拒绝把人当作是“客观历史”的产物，拒绝把人与某种终结性“制度”捆绑在一起。在现象哲学那里，

自由拒绝把人活生生的经验还原为某种实在的、易于把握的“科学知识”，变成一种意识形态，或形而上学。现象哲学的“自由”坚持的是，人的生存和社会经验不能被纳入任何形而上学或意识形态的系统，如灵魂或肉体、主观或客观、无产阶级或资产阶级、社会主义或资本主义、进步事业和反动势力、自由主义或马克思主义，等等，等等。不仅是极权意识形态，而且也包括西方自由主义在内的其它意识形态，都不能解决极权下人生所面对的特殊自由问题，那就是，人的现象必须，也只能放到人生世界中去理解。这是一个既包括超然价值又包括实际需要，既有关普遍人性也有关无数具体人生可能的世界。

哈维尔正是从这个意义上来理解民主的。民主的目的就是不让人生世界受到扼杀和窒息。这个意义的民主是属于全人类的。从这个意义上理解的民主和自由“已经超越了西方(自由民主)的设想，……它开启了开阔的民主实践，它一方面吸纳西方(民主)文明最精华的部分，一方面则又能面对未来来自多元(民族文明)的挑战。哈维尔认为，指导这种民主观的不再是从客观技术程序去看待政治，而是从人的存在去看待政治。”〔注 55〕

哈维尔留给后人的既不是纯政治，也不是纯哲学的遗产。人们将以一个由知识分子变成总统的政治异见者和一个实行哲学精神的‘反政治’政治者来记住哈维尔。在 77 宪章之前，在严酷的思想审查和学术控制下，哲学家帕托契克从事的是一种他自己所说的“原创政治”，那就是把哲学当作“生活本身的一种实践。”〔注 56〕为坚持 77 宪章的理念， 帕托契克付出了自己的生命。

哈维尔也坚守这个理念，作为一个政治异见者，他把思想当作生活本身的一种实践。命运使得他后来成为捷克总统，他的政治生涯和行为也一直在不同程度上保持了他的“原则政治”特征。这使得哈维尔不可能成为一个普通意义上的“成功政治家”。在他成为总统后写作的《夏季沉思》中，他讨论了自己想为之奋斗的“那种政治、价值和理念”。在哈维尔的原创政治思考中，保持思想的活力是第一性的。他并不想用自己的政治理想去设计一个人间的乌托邦，设计“一片上帝满意的、人人相互友爱、个个勤奋工作、有礼貌有道德、富足、甜美、光明的国土。”这种“乌托邦理性”展现的是人的“傲慢”，它反倒会给人间带来祸害和灾难。因为它太自以为是，它会执意去“消灭一切与它不相符合、一切超越或扰乱它既定方案的东西”。〔注 57〕



原创政治和可操作政治之间存在一种“思想的人生”和“行动的人生”间的距离。哈维尔没有能消除这二者间的距离。这使得他在许多人眼中成为一个理想有余、能力有限的政治人物。然而，哈维尔的政治理想却有它自身的价值，它代表的是一种价值理想和道德向往。从根本上说，人是唯一能有所理想，有所向往的动物，只有人能够向往他也许永远也达不到的理想。然而，正是这种向往本身使得人之为人成为一种骄傲和一种文明的成就。高境界的哲学和高境界的政治在这一点上是联通的，哈维尔的哲学和政治思考便是这种联通的证明。

（注释略）

（徐贲：加州圣玛利学院教授。 原文链接：http://xubenbk.blog.163.com/blog/static/131943154201111191143044/）

【返回目录】



10-3 *崔卫平：分享哈维尔，分享共同的底线*



“努力尝试将一种人性的尺度、将人类精神和道德的维度带到生活中去，继而带到政治中去，无论如何，哈维尔给这个世界带来了新的地平线——它不仅为更多的政治家所分享，而是为更多的普通人所分享。”

难道我们自身的苦难还不足以教育我们、担保我们，让我们明白自己到底要什么和忠直地说出它们？难道要让我们这些爬过十八道坎越过十九道沟的人，跟着一天也没有受过这种罪的外国人亦步亦趋、看他们的脸色行事？难道那些“老外”真的像我们想象的那样，真正关心和有这个能力判断中国的问题，就像我们当中真的有一个人去关心和有能力判断尼加拉瓜的问题？他们真的比我们更加知道我们社会的症结所在或者对此知道得更为清楚？这怎么可能和说得过去？

——题记

一

哈维尔从一开始就分享着西方知识界批判资本主义的成果。换句话说，他始终是在“全球语境”中建立起自己的思考。

他早年作为荒诞派剧作家直接继承的便是批判的现代主义精神。这种批判其反思的主要对象是在一个由技术理性所主宰的失去上帝的世界中，人的个性、自身一致性(identity)所面临的危机。这远远不是一个共产主义政权的社会中突出的和特有的现象，而是分享着他的西方艺术家同行们共同的视野。他是这样一再表达自己创作的前提和动力的：

人的“自身同一性”（identity）问题居于我所思考的人类事务的中心。我用“自身同一性”这个词，并不是我相信它能解释有关人的存在的任何秘密；当我开始写剧本时及至后来我都在用这个词，因为它帮助了我梳理最吸引我的这个主题：人类“自身同一性的危机”。所有我的剧本事实上都是这个题目的不同形式，即人与他自身关系的解体，和失去任何一种给予人的存在一种意义秩序、一种持续性和其独特框架的东西。

“我个人的看法是，这是 20 世纪最重要的一种戏剧现象（指荒诞派戏剧——引者），因为它展示了‘处在危机状态中的’现代人——失去了对先验的把握、失去了绝对的经验、失去了和永恒的联系、失去了对意义的感知。换句话说就是失去了根本。”

这个立场显然是被称之为存在主义的思潮和艺术所代表和传播开来的。哈维尔并不隐晦这一点。“我从年轻时所读过的所有哲学中，存在主义，当然也包括现象学，对我总是最富有刺激性和最能吸引我。我喜欢这些作家的作品，但我这方面的知识一直十分肤浅的。我受他们思想氛围的影响远远超出对他们具体的论点、概念和结论的兴趣。”他提到的这些作家有：卡夫卡、贝克特、尤乃斯库、品特、海德格尔等。他说过阅读布洛德写的卡夫卡传记是他生活中发生一件大事，他甚至曾经私心里认为没有比他本人更理解卡夫卡的了。至于贝克特，哈维尔多次分析他的作品倾向来解释有关“荒诞剧”的概念，乃至在他最后一次坐牢期间，这位英国“老师”特地为他的这位未曾注册的捷克“学生”写了一个剧本：《灾变》（“Catastrophe”）。

当然，哈维尔绝非从书本到书本跟着西方先锋派同行亦步亦趋。他解释自己为什么和这种现代主义艺术一拍即合的原因，首先在于因为自己出身于“资产阶级家庭”，从而获得了“从下面”（“from below”)看问题的眼光——“从下面最能看到这个世界荒诞和喜剧的方面”。同样重要的还在于他亲身所处的社会历史环境：他形容自己 20 岁那年（1956），正是一个著名的“解密”时期，周围人们的第一次经受普遍的、空前的大崩溃：“第一次地，那种奇特的关于真理和谎言的辨证说辞，被谎言掩盖的真相及希望的被篡改歪曲（即今天的人们才如此熟悉的东西），深深地击中了我们；并以这样一种原发性的形式，向我们展示了现代艺术的基本主题：有关人的自身同一性及存在论意义上的精神分裂。”正处于接受世界印象最强烈的时期和试图取得对世界总体看法的年龄，遇到的却是处处分崩离析的现象，听到的是一个庞然大厦

坍塌的声响，这种经验对一个人太重要了。我们当中的许多人也经历过非常类似的情况：比如 1976 年正处于 20 岁左右年龄的人，同样也赶上一个历史关键性的“解密”时期－－拨乱反正，面对大量首次被揭开的闻所未闻的事件，听到那些至今还难以相信的悲惨故事，他有一种双脚迈不动了的感觉。在历史的“最强音”背后，原来是如此地残酷、盲目、不合理及恶。他还没有来得及“进入”历史，就先行分享了这样一种混乱和痛苦不堪的历史“地平线”。对哈维尔来说，能够找到一种形式（哪怕是被称之为“荒诞的”）来表达自己（也是所处时代的氛围）对生活的真切感受是幸运的，在这种情况下，“形式”本身所拥有的对于经验的整合力量，可以使人有效地避免因外部世界的溃散而导致个人内心破碎、凋零和瓦解，甚至因为无力应付这种外部的混乱，无力穿透和整合它们，而逐渐导致另外一些形式的僵硬、蛮横。

是否可以在“批判”中划出一类，称之为“反省的批判”。这种批判不是从某个外部的起点开始，涉及一个与己无关的外部对象，比如在两个互相敌对的阵营中之间进行的那样，互相指责和攻击。“反省的批判”产生于一个社会或一个人的内部（腹腔），是对自身事务的检点和清算，是对包含自身之内、与自身有牵连、意识到自身无法解脱的周围环境的反思。实际上，尽管称之为“内部”，但是一个社会“反省的批判”的产生，却是需要在一定的外部条件下才出现的，是历史的走到了某一个点上才浮现的某种思想景观。这个时刻，可以称之为“神话的破灭”的时刻。有人试图在破灭的废墟中建立起他们艰难的思考。存在主义对资本主义的批判可以说属于这一类。不同于无产阶级的批判在于，它代表了一个社会自身神话的破产，批判者听到了资本主义大厦内部碎裂的声音，而这同时也意味着在这个屋顶下的任何人都是无法解脱的，包括批判者本人。这时候，反省社会的黑暗便和反省自身的黑暗联系在一起。谁也不能说只有他的鞋子是不湿的。所以在存在主义的作品中，具有大量的对于人性自身恶的反思。这远远不能简单地归置于抽象的人性论或人道主义的缺陷，恰恰是在这些作品中，我们读到了一种活生生的“历史意识”，读到了活生生的历史的灾难和黑暗，读到了在这样一个破灭的时刻清醒的人们所拥有的清醒的痛苦。这种批判特别有力在于：它不贩卖任何廉价的也是虚幻的方案或出路。

如果说，在法国，这样一种批判是由 1910 年左右出身的人所代表的（萨特出生于 1905 年，加缪出生于 1913 年），在他们的作品中生动地体现了那个社会整体神话的破灭；那么，在捷

克，“反省的批判”则要往后推迟一段时期，因为这个年龄上的人在战后立即陷入了另外一种幻觉（共产主义制度）之中。更深的危机要等到再过一个阶段才暴露出来，需要由另外一些人来承担。这就是生于 30 年代的这批人。哈维尔和他的朋友们有一个“36 年生人”的表达，其中包括后来到美国成大名的电影导演福尔曼（影片《莫扎特》的导演）。在中国，时间要更往后推，这种“反省的批判”出现在某种理想和理想的社会在释放了它的全部能量之后。所以，比较起来，在捷克 1930 年人身上出现的东西，于中国 50 年代和 60 年代出身的人可能更容易接近。这样一种人就好像是从历史的隧道中被输送出来的，是从历史的腹腔中被释放出来的，因为还没有来得及加入任何一方所以变得与历史的几乎所有方面有牵连而不止是和其中的某一方面。他继承了多重灾难同时也继承了不止一种社会实践所包含的理想主义。这也可以部分地解释为什么哈维尔的文体在我们有些人眼中显得那么缠绕晦涩，因为他所面对的问题是复杂、缠绕、纠结的。他的哲学的表达方式和他的荒诞派戏剧一样，是他与历史及其任何一方保持足够距离的一种方式，当然也包括与他自身保持足够的距离。历史的黑暗并不在人自身的黑暗之外。

顺便地说，从历史的腹腔中“反刍”出来的东西，它要承担和直接对此负责的是历史和生活本身，而不是满足任何一种学院化的生存机制。它不参加任何一种学术政治的分配。它带着历史和生活的“血迹”，也可能带着它的缺陷和“浅薄”。今天在中国阅读哈维尔的人，看起来也不像是要从他那里获取任何学院政治分配的份额。

二

以下这个问题进一步表明：在目前中国的语境中，按说哈维尔似乎更容易为被称之为“新左派”的朋友们所认同，他的现代性批判的立场，他始终没有放弃的“左派”的精神。但实际上他却更为被称之为“自由主义”的朋友们所认同。事情为什么会是这样？这是耐人寻味的。

从历史上看，捷克斯洛伐克就是一个社会民主党传统深厚悠久的国家。1948 年是这个国家的人民自由选举，将政权和平地交到共产党手中。处于时代的气氛之中并从中汲取成长所需要的营养，是每个年轻人的必修课，哪怕他本人处于某种被排斥的边缘状态。这种情况和我们当中许多人经历的何其相似：背叛资产阶级父母作为自己的成年礼。“我一直是个坚决反对资产



阶级的人，而且无疑在我父母最困难的时期（50 年代）深深地伤害了他们（好在只是从言词上）。”“看起来很奇怪，如果你不相信，你可以不信－－我的资产阶级背景在我心中唤醒了（或更确切地说，加强了）一种社会情感和反抗情绪－－对于不应得的优越条件、不公平的社会藩篱、由于出身或其他原因造成的高于他人的地位以及任何有辱人类尊严的东西。”

尤其值得指出的是（对于我们当中的一些人也是难以想象的），即使到了后来，到了历史把哈维尔置于直接面对所处社会极权主义制度的斗争中，与这个极权主义发生正面冲突时，他仍然十分尊重自己从自己的历史传统中继承来的社会主义精神成果。在有关的社会主义的任何一次表达时，他都显示了足够的保留和敬意，就像同时侧着身保护它们一样。更准确地说，在他批判所处后期极权主义社会时，始终是把它放在欧洲资本主义的语境当中，他所站立的那个批判的精神立场，不仅适合于后期极权社会，同样也适合于资本主义社会－－他立足于、分享着对于这两者同时批判的共同的底线。没有任何证据表明：他仅仅想要“复辟资本主义！”（那是当时当政的人们用来称呼他的。）

1975 年，哈维尔写给胡萨克的那封长信，是继 68 年风起云涌的社会运动之后第一次公开的和最重要的决裂。在信寄出两个星期后，他在自己乡间的居所回答记者伊希·列戴莱尔采访时，仍然自诩为“一个社会主义者”。当然，同时他也把“社会主义”和“共产主义”的概念做了清晰的区分，尤其是指出共产主义实践如何令某种理想走了样。他说：“我把自己看作一个社会主义者。我甚至认为我从共产主义中学到了一些东西。但是我从来不是一个共产主义者。－－因此，自然地，我从来没有加入捷克斯洛伐克共产党。我从来没有接受共产主义意识形态，甚至改革的意识形态，这也许是这个世界对我来说，显得比对共产主义来说复杂和神秘一千倍。关于已经完全了解了这个世界的情感－－除了他们马上要掌握的－－对我来说是陌生、异在的。他们也许正确地认识了一些事情，但是他们又十分夸大了这种认识。更进一步，他们在实践中令这种认识走了样，因而变成从他们自身异化。”

也正是在这封长信中，哈维尔描述了后期极权社会中，当权者如何制造和利用恐惧，将人们的注意力导向仅仅是对于消费品的兴趣，生活陷入了一种“生物学的、蔬菜的水平。”一方面是人们消费热情的高涨，另一方面是人们屈服于自己道德水平的下降，屈服于精神上的被动压抑和屈服于自己的屈服。这样的批评不能不说是同样适合于资本主义的某些方面：“希望他

没有能力意识到在他精神上、政治上、道德上日益增长的被侵害的程度，将他缩减成一个初级消费品社会的各种观念的简单容器，是打算将他变成复杂操纵的顺从工具。”其中提到的“消费品社会”、“复杂操纵的顺从工具”正是批判所谓“资本主义”用语。

他 1978 年写下的重要长文《无权者的权力》中，进一步直接将当时捷克社会所发生的情况，放到屈服于功利主义和物质主义的全球性语境中去，将后期极权社会与现代西方正在发生的情况联系起来和进行类比。其中暗含的一个前提是：在捷克发生的事情是得到捷克之外的世界范围内的、同样也是消费品世界某种潜在的鼓励的，它甚至像是对于西方邻居的“讽刺模仿”，由它所暴露的危机是西方社会同样面临的，因而它的存在也是对西方社会提出的某种警告。“更为概括地说，后极权社会建立在独裁专制和消费社会之间历史性遭遇所提供的基础之上。对于谎言的普遍适应和社会自动总体轻而易举的渗透，难道不是和着眼于消费的人们普遍不愿为了精神和道德的完整而牺牲物质实惠相联系？和他们面临世俗诱惑而放弃更高的价值相联系？和他们易于受大众的冷漠所影响有关？说到底，在后极权制度中，这种灰色空间的生活难道不正是现代生活一幅夸张的讽刺漫画？而我们不正是处于一种警告西方的立场上，揭露着它的一种潜在的趋势（尽管以文明的外在尺度来衡量，我们远在它之后？）”

将消费犬儒主义的捷克社会和西方社会进行对比对照，表明哈维尔始终保持和来自西方的批判精神进行对话，比较起来，处于中欧那么一个位置，哈维尔他们更容易和西方活生生的思想（包括马克思主义左派）面对面地切磋。但明显可以看出，渐渐地，哈维尔对某些纠缠于概念的东西感到不耐烦，感到西方的左派也好、右派也好，包括它们的媒体，总不免将他们正在做的事情简单地纳入一种现成的范畴。“深陷于自己那套政治上的陈词滥调中的西方媒体，或许会将我们的我们的方法说成是太过拘泥法规、太过冒险、修正主义、反革命、资产阶级、共产主义、或太左太右。然而我们对此不感兴趣。”1985 年他写下两个重要的文本《政治与良心》、《对沉默的解剖》，由于考虑到概念的东西太不能说明问题，他准备正式放弃“社会主义”这个称呼，同时放弃的还有它的对立面“资本主义”。“我从来没有说过或写过我向往资本主义或我想在我们国家引进资本主义。”他不无讽刺地说“在我的一生中，参加过许多政治争论，并已习惯如此，但我承认，当我看见如此众多的西方人沉迷于意识形态，比我们生活于彻底意识形态制度中的人远为甚烈，我就不免倒抽一口凉气。某种观点立场或某个人是极左还

是极右，是偏左还是偏右，是左派中的右派还是右派中的左派，好像某种恰当的分类比观点本身还重要。……但是根据我们经验的背景，在意识形态完全驱逐真理的环境中，所有这些没完没了的争论显得无聊、错误百出和远离事实。”“还有社会主义和资本主义的问题！”他大声叫道：“我得承认这个问题给我一种上个世纪深渊的感觉。对我来说，这些完全是意识形态的和在语义上含混不清的概念，早已变味了。”他形容那些问他“你们这些人需要什么帮助”的某些西方知识分子（天晓得是左派右派），是在参观完了“哥特式和巴洛克式的纪念馆”之后，把 “持不同政见者”当作这个“沉闷单调的环境中”唯一一道令人提起胃口的风景。

罗永生先生在《哈维尔的“政治”》一文中写道：“冷战的语言、冷战的思维的确很难把哈维尔定位。”此言甚当。在他提出他所处的极权社会由不露面的匿名权力所操纵的时候，他同时认为这种“匿名游戏”（非个人化的权力游戏）也发生在西方：就极权主义本身而言，“它是全部现代文明的凸透镜，是需要对这种文明应当如何理解自己的全球性的一声尖锐的、也许是最后的呼唤。”他甚至用了“全球极权主义”这个词(global totalitarianism) 。正是在这个语境中，他说出他的那句名言：一个东方的官僚和一个西方的经理差不多。原话是这样的：“在这场反对非个人化的权力扩张的起码的但却是全球化的严峻斗争中，是面对一个西方的经理还是一个东方的官僚，只是偶然的地点上的区别，这完全是不重要的。”在他提出“后极权社会”的同时，他又提出一个相应的“‘后民主’制度”（“post-democratic”system)的概念，同样用来说明整个现代文明所缺少的那个维度——来自生活和人道的精神。

事情还没有完。爱好概念是人类难以改变思维的惰性。哈维尔还得一次又一次地解释放弃这些某些概念的原因和即使放弃这个概念也决不放弃的某些实质性的东西。1986 年，在同卡雷尔·赫维兹达拉进行的自传性谈话中，他又花了大量篇幅谈到这个问题，包括对他本人所创造的一些新概念的理解和使用。这段话对理解了解他整个的思想、立场（包括他当总统之后在别人看来也许是重要改变尽管实质上未变）有很大的意义。

“我摒弃‘社会主义’这个词完全是因为我向来反感那些过分固定的、因而从语义上讲也就失去意义的范畴，反感那些空洞的意识形态术语和咒语。它们把思想僵化在固定概念的封闭结构里，而且越封闭就离生活越远。我在文章中不时地使用我自己的创造的概念，如‘后极权



主义’、‘反政治的政治’等，但这些只是一些偶然的概念，用在某个具体的上下文或特定的气氛中，为了某个具体的表达对象或某篇文章；我从未感到必须要重复使用它们。它们服务于具体情境中的语义目的，并不是固定的概念。简言之，我不再称呼自己为“社会主义者”并不意味着我改变了我的政治观点。在这个意义上，即使我仍然把自己称为“社会主义者”，我也没有把自己定位在某一特定的政治和经济原则、理论或意识形态，或定位在改造世界体制的某些方案上面。对我来说，‘社会主义’是一个更加人道、更加道德和更富有感情的概念。在某种程度上，我曾是一个佩劳特卡、切尔尼那样的社会主义者，他们也称自己为社会主义者。说到底，历史上有这样一些时期——每一个站在受压迫和受屈辱人们（即不是站在统治阶级一边的人）都把自己称作社会主义者，每一个反对不应得的优先条件和世袭特权、反对榨取无权者的劳动、反对社会不公正以及贬损人、令其服务于他人的人们，都把自己称作为社会主义者。我也曾经是这样一个‘富有感情的’和‘符合道德’的社会主义者，今天我依然如故，唯一的区别是我不再使用这个词来表述我的立场。”

从这段话中我们是不是可以得出哈维尔实际上仍然是个“社会主义者”这个结论？错了！那么是否得出他不是一个社会主义者的结论？也错了！那么他是一个自由主义者吗？说这话的人肯定是疯了！那么他不是一个自由主义者？请问“不是一个自由主义者”是什么意思？这么说，他是一个“新左派”？哪来的这个词！在起码的自由民主的平台没有搭建起来之前，在由人人共享的政治平等、经济自主、言论自由的底线没有完全建立之前，“新左派”这个词提供的东西与它所丢失的东西一样多，甚至还要多。因为那样基本的“平台”和“底线”是为人人所分享的，包括任何“左派”、“右派”、“中左”、“中右”、“偏左”、“偏右”、疯子艺术家和坚定的马克思主义者、磨剪刀的和鏰菜刀的。当然也是需要他们所有人合力共建和共同维护的。在这个意义上，所谓的“自由主义者”的提法也不充分。比如一个认同哈维尔的人怎么会是一个“自由主义者”！（这只是更表明他不是一个自由主义罢了。）天哪，什么时候我们才能摆脱这种完全是单向度的思维！摆脱这种喜欢“归结”而不是将问题进一步向前发展、生发的习惯。如果是以人划线、以个人关系的亲疏做出理论立场的选择，那就更糟糕，还叫什么批判的、思想开放的知识分子？我曾经表达过，在中－东欧这个地区，由于处境的复杂和悖谬，所有能够提出的话题都不能不是脆弱的和易受攻击的，因为常常是自相矛盾的；今天我要



说，在中国的情况完全也是如此。我们几乎在说任何一句话时，都不能不是腹背受敌的。在刚刚表达完一个思想的第一秒钟之内，就会产生一个念头：需要另外的一篇文章，来表达与刚才相反的意思。也许这种情况普遍出现在“后发展国家”，所有不同时期积累起来的问题堆积到一块，它们互相缠绕、自相缠绕，立足难稳，真伪莫辨。然而尽管这样，还是有一些基本线索可以追寻，有一些基本界限足够可以划分。在这个意义上，也可以说，哈维尔处于所有这些“主义”之内，分享它们的某一部分，因为他分享了所有这些主义共同需要的那个底线或平台。比这更进一步，他与这个底线的关系体现在本人甚至以生命为代价来致力于这个底线的建立，你不做出贡献怎么可以来享用它们？

也就是说，在任何情况下，哈维尔不忘记把问题限制在自己主要的批判对象上面，决不因为类似的问题也发生在西方，或发生在全球范围之内，就回避了自己社会的主要问题，或以全球性问题的某个侧面来取代本国的问题－－在哈维尔所处后极权社会的消费主义背后，是人们基本权利得不到保障的恐惧，是无所不在的秘密警察，是一手遮天、专横任意的胡萨克政权。在批判共产主义面孔下的极权主义时，哈维尔不止一次地用了这样“预支未来”这样的字样，即目前不具备某个条件而提前享用它。在这个意义上，我们的某些讨论也象是对于尚未到来的起码的自由民主的“预支”：还没有登上自由的列车，或在想象中顺便搭上了实际上并不存在的这辆列车（套用那个著名的句式即“让少数人先自由起来”）就可以把问题调换掉，将中国目前最大的障碍变成一个更和全球性相关而不是和这片土地相关，误认他乡做故乡。这就不难理解当维尔刚刚谈到“后民主”这个概念时，还没来得及发挥，他就马上加以限制：“无可置疑，这个概念不可以进一步发展。这种发挥乃是愚蠢之举，因为这样一来，这个概念就慢慢地与自身异化和脱节。”

后来的事情完全在情理之中。在他当总统之后，他的某种“偏左”立场才进一步显示出来。他与克劳斯的争论已是广为人知的事情。写于 1991 年他的那篇《我相信什么》一文中他又一次重申了自己的观点：“我曾经说过我自以为是一个社会主义者。这样说，并不意味着我认同什么特殊的经济理念或概念（尤其是一切都属于国家和由国家来计划这样的概念）；我仅仅是想暗示－－如人们所说－－我的心长得偏左了点。与其说我在表达任何具体的信念，毋宁说我试图描绘一种性情，一种不落俗套的精神状态，一种反对定势的倾向，以及对于庸俗市侩的反

感和对于悲惨蒙羞的人们的关注。”当然，同时他又不忘了说：“尽管我的心偏左了一些，但我也知道唯一行得通的是市场经济……这是一种于法律的框架之内，使得经济实体完全独立和多样化的制度，它的运转主要是受着市场规律的引导。这是唯一自然的、有意义的、可能导向繁荣的经济，因为只有它体现了生活自身的性质。就其丰富和易变性而言，生活本质上拥有着无限的和神秘的多样性，它不可能被计划和控制。”

三

Zizek 的文章中写到这回为哈维尔做传的约翰·肯尼提供了一个“真实的哈维尔”，这个人有着一些完全是不可靠的习惯：嗜好法国妆饰、睡得很晚、爱听摇滚乐；而且不止是一个时期，他的“生活作风”不严谨，最后一次出狱后的前几个星期，他是和一个情人度过的。但所有这些“远不会使哈维尔的英雄形象受到玷污，反而在某种程度上使他的功绩显得具体可感”，因为对今天的读者来说，这些看似可恶的缺点也许正是他闪光的优点和令人感到可信的原因。不管我们当中不同的人们怎么看待这些事，至少有一点是肯定的：哈维尔远非圣徒。他从来也没拿圣徒的标准要求自己（我敢说他根本没有想过这件事！），也没有拿这个口是心非地要求别人。在一次回答“你和奥尔嘉的关系到底怎么样”时，他坦率地承认：上帝宽恕我的罪行肯定不止一种。撇开这些个人生活的细节不谈，作为一个后来成为一国之首的公众人物，他的面貌如何？他的思想如何？许多情况同样超出了国内不管是赞同还是力图贬低哈维尔的人的想象。美国作家菲利普·罗斯曾经向捷克人问起：“哈维尔给他的前任胡萨克写那封长信时，看上去是一个充满愚蠢的、不着边际的、完全不懂实际生活的知识分子，完全是堂·吉珂德式的。是否有许多人认为他不是一个讨厌的家伙便是一个傻瓜？”这种大运是怎么叫他撞上的？而这样的一个人在美国，比一个企图竞选的歌星球星更不可能当选。他说得有道理。包括哈维尔其他的那些文章，按任何一种专业政治学的观点看，都可能是外行的、难以归类的、不着边际和不值得加以认真对待的。他自己也经常声称自己缺少很多东西，包括一些专业的知识（政治学或经济学方面的）。那么他对于我们到底有没有意义？有什么样的意义？

首先需要拎清的是哈维尔不属于任何一种特殊利益的集团，连知识分子精英团体都不是。他的名为《知识分子的责任》那篇文章是 1995 年的一次演说词，其中也只是谈到知识分子是一些“有远见的人”。1989 年“天鹅绒革命”以前的文章中，他很少用“知识分子”（intellectual）这个词，他不认为自己的所作所为是出于一个知识分子的身份和由这个身份而产生的什么什么。看起来他对这个身份满不在乎。他不以此自居。当然不止是哈维尔，和他一起做事情的朋友们也都持这种态度。克里玛在《布拉格精神》一文中谈到这个城市所具有的悖谬时说：她为自己拥有中欧最古老的大学和相当有数量的文化名人而骄傲，而同时很少有地方像这里的人们这样轻视学问的，在别处他直接将此表达为“厌恶精英”。这完全不难理解：如果这个城市的某些街道在一个世纪内就被改了好几次名称，她再三处于被蹂躏、被践踏的悲惨状态之中，她所蒙受的耻辱也是生活在这个城市的任何人所蒙受的，她所遭受伤害也是所有在这个城市的人所遭受的，那么，个人本领再大、学问再深，也没有什么特别可夸耀的，他没有任何东西可以使得他能够高居于他的其他民族同胞之上。怎么可能全民族是蒙羞的而他个人是光荣的？全民族是灾难深重的而唯独他像一颗闪亮的明星一样高挂在天上？那些落在他邻居头上的不幸难道不同样落在他的头上？那些打在老百姓屁股上的板子难道不碰到他的臀部？子弹或坦克不打穿他的头脑和压碎他的身体？程映虹文章《自由的不能承受之轻》中提到的那部年轻的电影学院学生拍摄的短片中的情况所言正是：一对夫妇正在做爱，忽然来了一个陌生人，赶也赶不走，于是敲开邻居的门求救，发现所有的人家都来了这样讨厌的、赶不走的陌生人。这部“影射”苏军入侵的影片当时遭到禁演，这是自然的。人们感到伤害自己邻居的东西也正在伤害着他本人，于其中无人能够逃脱，这也是自然的。在这样的社会中，何来这个“著名”、那个“知名”地迎送往来！何来一个特殊的知识分子阶层的特殊风貌及其使命！当然，这并不是否认有人在自己的专业领域中的确做出了杰出的成就，更不否认专业领域中工作的重要性，这里仅仅是说，这样的“积分”并不带到这个人在公共事务中去，他在那里所从事的工作和身份仅仅同所有人一样，对剧作家哈维尔来说是重要的或难以忍受的事情对一个看大门的普通人同样地重要或难以忍受。顺便地说，事情会不会是这样：在自己的专业上越踏实、越沉得住气的人，在进入公共事务活动时，也越踏实和沉得住气。因为他在自己专业领域的活动中，在面对和处理专业工作的全部细节时，建立起了基本的工作伦理和做人的伦理。有评论家说，即使



哈维尔没有做后来的那些事，作为一个剧作家他也仍然完全成立和享誉世界。而当哈维尔跳出自己剧作家的专业范围来谈问题和做事情时，他便把自己放回到一个普通人的身份中去，取的是和所有其他人、包括各行各业的人都能普遍分享的立场。哈维尔本人在文章中也爱用那位年轻捷克人电影镜头中所取的一个小词：“邻居”（neighbours),这指的是和自己生活在同一片天空之下的活生生的人们。

“生活在真实中”当然不可从字面上来理解，尤其不可把它放到私人生活中当作一个僵硬的尺度。哈维尔绝无那种意思。米兰·昆德拉在《生命中不能承受之轻》中，关于托马斯不给儿子和编辑带来的情愿书上签名那一段，是对于消极自由的捍卫因而是有着非同寻常的积极意义的；但当他用萨宾娜的嘴说出：“保守着那么多恋爱的秘密但一点也不感到难受的原因，相反，这样做才使得她生活在真实之中”时，即使是黑色幽默，也显得轻佻了一些。他当然知道自己留在国内坚持抗争的同胞哈维尔说的什么意思。这句话实际上指向人们普遍的一种生存状态：与后极权制度之间的“心照不宣”的共谋关系。这种制度到后来完全丧失了它早先具有的任何理想色彩，它之所以得到维持，除了依靠赤裸裸的专横、蛮横，靠的是表面上一层薄薄的面纱，即那些意识形态的口号及种种仪式。谁也不去主动揭穿它们，甚至谁也不去认真对待（政权也决不希望人们认真对待），人们在各种公开场合嘴巴上讲的是一套，实际上做的是另外一套。每个成年人的生活都在这都在两个层面同时开展：一方面口是心非地做着那种意识形态的游戏，另一方面接受来自政权的公开的贿赂（完全是有条件的）——种种实惠或各种既得利益。每个人自己那么去做，他实际上也在要求大家都这么做，都来配合这种虚假的游戏，共同造就那种“普遍的常规”。不同阶层的人只是卷入了不同的层次。从表面上看，这样的生活还可以捱下去，人们专注于自己的小日子，但他们同时付出了昂贵的代价：人人都得忍受他道德上、精神上的被阉割，忍受自己的种种虚伪、伪善像个活生生的小丑和小人，忍受自己的忍受和接受实际上是如履薄冰的脆弱的生存处境。由此个人被编织进一个哈维尔称之为“自动的社会总体”，成为它的工具，每个人即是它的受害者，也是它的支持者。而如果事情反过来：水果商不再悬挂那种莫名其妙的标语，人们不再参与那些虚假的仪式（如选举之类），幕后的真相就暴露了出来，他们个人所面临的威胁暴露了这个政权缺乏合法性这样一个非常脆弱的根基。因此，“生活在真实中”在后极权社会里，它同时提供了这样几个方面的维度：一、存在



论方面的维度，使人返回到他自己的内在真实之中（existential dimension——returning humanity to its inherent nature）；二、认识的维度，如其所是地揭示现实（noetic dimension ——revealing reality as it is）；三、道德的维度，给他人树起一个榜样（moral dimension——setting an example for other）四、政治的维度（political dimension）。哈维尔尤其强调最后一点的重要性，“生活在真实中”这个命题完全具有潜在的政治含义，这种现象可能是后极权社会特有的：道德的也是政治的。“假如这个社会的主要支柱是生活在谎言之中，那么生活在真实之中是对它的根本威胁。”

稍微考察哈维尔这个思想的来源，不难看出其中有着存在论的深深痕迹，也可以看作他本人艺术家背景的一个结果。也许有人不赞同这样看问题的视角，认为将这些东西用在社会、政治领域中，有点风马牛不相及。但从他的出发点开始，后来却完全通向实际生活、通向对于社会现实和个人现实整体的、富有穿透力的描述，对此我们不能说他的思想仅仅是“外行”和“浅薄”的。任何人从任何理论出发，只要是达到了对于所处社会富有洞见因而是富有原创性的揭示，都是极为可贵和值得欢迎的。怕就怕那些声称是在揭示社会本质的某个方面，但却在这种“揭示”中，更深地将人们所处现实掩埋（用存在论的话说即“遮蔽”）起来的高论，马克思将此表述为“不结果实的花朵”。出于学术上的抱负是另外一回事，但如果要谈论中国正在发生的事情，就不能停留在仅仅是“二手”的理论上，完全忽视自己周围有名有姓“邻居”们的存在和他们对于生活的实际感受。

这样，被称之为“社会对抗”的就不是像通常所表述的那样，在代表不同的经济力量或政治利益的人们之间展开，而是在谎言/真实之间、权力/良心之间、人的尊严/忍受屈辱之间、生活的多元、多样化目标/压制力量的专横意志之间进行。反抗的力量就不是传统政治中的以夺取权力为目标，而是来自于“生活”本身的多元、多样化的要求，和实现这些要求的基本权利。“从最初，这种冲突就不是于实际权力工具的组织化层面上开始，而是产生于人的意识和人的良知，人的存在的层面。……因此，它的力量不在于某个特定的社会政治团体，而是遍布于整个社会，包括官方权力结构的潜在力量。因此这种力量并不依靠自己的一兵一卒，反而是靠敌人供养的百万雄师——所有那些生活在谎言中的人，终于在某一刻（至少在理论上有这样的可能）出于真实的力量而揭竿而起”。并非出于政治目的和发生在政治层面，哈维尔又起用

了一个“暂时的”概念：“政治之前”（pre-political）的领域。在这个意义上，凡是对于生活有真诚愿望的人，哪怕是对自己的工作有着真正的热情和积极性的人，都有可能和这个体制发生冲突。哈维尔谈到的一个例子是当他失去了剧作家的工作在一个啤酒厂打工，他的顶头上司 S 君是个酿啤酒的高手，一心一意想把啤酒酿好，而对啤酒一窍不通的该厂领导却不想这么干，结果这个人因为自己的工作热情得罪了某些人的“自尊心”，最终他也成了一个“持不同政见者”(dissident)，被推向体制的反面。针对主要是由西方媒体上体现出来的误解，哈维尔指出，“反对派”(opposition）包括“持不同政见者”（dissident）这样的概念都是来自西方，并不能说明当时捷克社会中那些试图说出自己真话和周围环境真相的人。“反对派”起码得要有一个自己的纲领吧，但比如聚集在“77 宪章”旗帜下的人，他们根本的目标仅仅想维护宪法，让已有的宪法得到落实。（因此而他们的行为也被说成是“低调的”、“临时的”和“负面的”。）“持不同政见者”(dissident）是个怎样的情况呢？这个词“通常被是一种特殊的职业，就像其他正常的职业那样，也存在这么一种特别的怨天尤人的职业。实际上，“持不同政见者”仅仅是一个物理学家，一个社会学家、一个工人，一个诗人，他们是一些做自己觉得应该做的事情的个人，结果发现自己处于与政权的公开冲突之中。这个冲突不是他们自己有意引起的，而是他们思想、行为或工作的内在逻辑导致的（这种冲突或多或少是在他们的控制之外发生的）。换句话说，他们并没有刻意去做一个职业性的不满分子，他们不过想做一个裁缝或铁匠罢了。” 这些人甚至在做了很久“持不同政见者”之后很长时间都不知道自己成了别人眼中这样的人。因为他们没有决心成为这样的人。甚至“哪怕他们为之献出一天二十四小时去做这样的事情，这也不是当作一种职业。”因而哈维尔的另一个表达是：“反政治的政治”（anti-political politics），即不以政治权力为目标的而仅仅是寻求真正有意义的生活。“政治不再是权力的伎俩和操纵，不再是高出于人们的控制和互相利用的艺术，而是一个人寻找和获得有意义的生活的途径，是保护和服务于人们的途径。我赞同政治作为对人类同胞真正富有人性的关怀。”这是超越任何一种传统政治框架的思路。你可以说它完全不切实际，或者简直是一些“胡言乱语”，真的不值得认真对待，但其背后隐藏的前提，它所揭示的人们对于生活、人的尊严及对于政治的要求，却是十分中肯的。这个可以目之为“书呆子”的人（你要跟他理论，意味着跟一个“呆子”理论，）不过是大声说出邻居们头脑中盘旋的想法



罢了。换个立场来看，这也是没有办法的办法，理想主义是被逼出来：如果你看不出一点可以突破的缝隙，看不出一点现实的可能性，反而会仅仅从纯粹的理想出发，无所顾忌地说出实情。哈维尔对于他们这些人的处境说过一句话值得深思：只有先沉到井底，然后才能看见星星。他的这些理想主义的“胡话”可以看作是一个陷入井底的人被迫说出来的。

努力尝试将一种人性的尺度、将人类精神和道德的维度带到生活中去，继而带到政治中去，无论如何，哈维尔给这个世界带来了新的地平线－－它不仅为更多的政治家所分享，而是为更多的普通人所分享。直到他当总统之后，他仍然一以贯之地说出这样的疯话，信不信由你：“真正的政治－－配得上政治这个名称、也是我愿意致力于的唯一的政治－－就是你周围的人们服务：为具体的共同体服务，为我们身后的人们服务。根植于政治最深的是道德，因为它是一种责任，对全体人民和为了全体人民通过行动来体现的责任，这是一个可称之为‘更高的’的责任的东西,它拥有一个形而上的出发点：产生于意识或无意识之中的一个信念，即我们的死亡并不意味着结束，因为每一件事情都在别的某处被永远地记录了下来，永远地给予评价，这是‘高于我们’（above us）的某处，我将称之为‘神的记忆’－－这是宇宙、自然和生命的神秘秩序中的一个必要的组成部分，信徒们将之成为上帝，一切事情都要接受其裁判。说到底，真正的良心和责任感，只有被解释为一种沉默的假设，假设上面（from above）有人在观看我们，每一件事情都不会遗漏，没有东西被遗忘，因此尘世岁月并不能抹去人间失败招致的尖锐痛苦：我们的灵魂意识到并非只有自己才知道到这些失败。”

四

继续谈论哈维尔就像谱写一首像巴赫或亨德尔那样古典的曲子，因为他自己就是以这种方式思考和写作：某些主题不断地重复出现，绕来绕去，在经过了一系列察觉不出的变化之后重又返回，“水磨式地前进”。当然每次再出现时，会加进一点新的东西，那是由不同时期的实践的要求带来的。总的来说，哈维尔的思想、精神倾向是一致的。比如人们为他 1990 年 2 月在美国国会的讲话感到吃惊，他并没有因为站在那么一个地方，为自己多年的事业得到至少是舆论上的某种支持而感谢西方，相反，他说出了另外一番话：“民主”是一个远为达致的目标。



“你们美国也只是站在通往民主的道路上……我们从中所来（指极权主义）的经验和知识也可以给你们提供一些什么。” 类似的意思他在写于 1985 年的那批文章中就已经表达过：站在后极权社会的这个角度，可以将现今人类社会的危机看得更加清楚；这不是谁帮助谁的问题——像西方人通常问的：我们能给你们什么帮助——而是从这种处境中找出那些共同面临的更为普遍的问题，同时对西方人也有意义：“我不认为我们这些在自己的环境中寻求和表明真理的人，只能处于呼吁和接受帮助的不平衡的位置上，而不能向来自援助的方向上送去帮助。”“难道事情不是和我们所有的人都相关？难道我们的黯淡前景，我的希望，反过来说不也是他们的黯淡前景和希望？……关键是持不同政见者徒劳的努力和他的命运告诉了人们什么，关于环境、命运、机遇和这个世界的问题，他们的行动证实了什么？他们拥有哪些方面或者也可能成为其他人思想养料的东西？他们怎样解释自己的命运并且使之成为与人们共享的命运？并到底是以什么样的方式，他们成为前来访问的人们的一个警告、挑战、危险和教训？”

从中顺便引申出的一个问题是： 哈维尔这样对待西方人的态度也许非常值得我们借鉴：他不乞求于他们，也不把他们妖魔化，当然更不会以西方人的“是非”为“是非”，以他们的“热点”为“热点”。在解释为什么布拉格人为什么不在来自西方的反对北约潘兴导弹的情愿书上签名时，哈维尔说出了他们那个地区的人对于“和平”的理解：首先听到这个词人们就要打瞌睡，这是因为政府已经把这个词用滥了；再比如说在英格兰人们做这样的事情，最大的危险是坐上十四天牢，并且可以有来访者和包裹；而在捷克试试瞧，那要在捷克的新新监狱(Valdice）服上差不多十四年徒刑；于是他最可能的做法是把这个前来要求签名的外国人带到一个秘密警察那里，当着他的面把这名给签了算是对这桩事情的最好了结和最终摆脱干系；再有就是天生倾向于怀疑的人们头脑中在想：“当我还不知道我的上司明天将提出什么新的倒霉的诡计（来制我），当然也是以更好的世界的名义，我为什么要为拯救世界的某些尝试而头脑发热？就好像我没事似的！为什么我要以欧洲其他自由民族的和平、裁军、民主的白日梦来制造麻烦？这种东西一下子便能把我下半生搞垮——而戈尔巴乔夫仍然在打他的高尔夫球？”
哈维尔的正面的思考包括这样一个结论：“没有内部的和平，即公民之间、公民和他们的国家之间的和平，便没有外部和平的保证。一个政府忽视其本国公民的意愿和权利，便不可能保证和尊重其他人民、民族和政府的意愿和权利。一个政府拒绝其公民监督公共权力的运用，这将

变成为对其邻国的一个威胁：内部的独裁统治将反映到专横的外部关系中来。对公共意见的压制，对权力的公共竞争和公共行使的完全取消，导致了政府对其军队的任意支配。一个被操纵的大众可能被滥用于任何军事冒险。在某些领域中事出有因的恐惧造成了对每一件事情的恐惧。”这里，对于国际事务的分析最终提供的是对自己所处境地进一步深化的认识。这样做容易造成的结果是：西方人对你们的这一套听腻歪了，不再理睬你们说什么，对此哈维尔有自己清醒的认识：“我们每次将人的权利引进关于和平的讨论，指出情况的复杂性和表明不一致的态度，出于显而易见的原因，我们被认为是无可救药的，那些人根本不想听声援之外的话。”即使这样，也没什么!所付出的代价已经足够地多和足够地昂贵，还在乎这点老外的看法？

由此联想到我们当中某些人一厢情愿的做法。说句地道的话，难道我们自身的苦难还不足以教育我们、担保我们，让我们明白到底要什么和忠直地说出它们？难道要让我们这些爬过十八道坎越过十九道沟的人，跟着一天也没有受过这种罪的外国人亦步亦趋、看他们的脸色行事？难道那些“老外”真的像我们想象的那样，真正关心和有这个能力判断中国的问题，就像我们当中真的有一个人去关心和有能力判断尼加拉瓜的问题？他们真的比我们自己更加知道我们的结症所在或者对此知道得更加清楚？这怎么可能和说得过去？

最为重要的是哈维尔不是用来思辨和谈论的对象。他是这样的一个人：他所思考的和写下来的东西，始终与直接的现实相关联和关照，与这种也许要用牙来咬的铁一般的现实相匹配；阅读他的东西，感到那是从他自身和民族的血肉中生长起来的，是从灰暗和阴影的大地中走出来的；不仅是思考和写作，他以他的坚强的意志和行动承担了这个黯淡、晦涩的现实，承担了这个谁都不想要但实际上都无一例外处于其中的“肮脏”的东西。他在私人领域中的放任行为一点也没有影响他在公共领域中全部的忠诚和忠直，他和他的小圈子亲密无间的关系与他在公共领域中凛然正义的态度区分得清清楚楚。当他从战后艺术家那里学到了与自身及自身的恶保持距离时，他也牢记着来自外部的极权制度对人可能造成的种种伤害和带来的自身黑暗，把它们限制在不失掉自己尊严、不让自己变得走形的范围之内。它们往往是看不见的，比如永远地处于一种意志瘫痪状态、难以描述的自卑和自大、不知从何而来的怨恨、仇恨、逼仄、心理不平衡，以及同样地任性、蛮横、为所欲为、一副满不在乎的样子。忍受这些东西，也是在忍受极权制度对自己的伤害，甚至是接受这种伤害，把它转而再去伤害别人。当然，所面临的某种



现实的确可能使人失掉了信心，周围种种自相矛盾的、分裂的做法也会引起人自身头脑和精神的分裂，但这仍然不是一个人最终垮掉的原因。哈维尔在狱中给妻子写道：“使得一个人看到处于道德衰败并不是如此普遍的道德衰败本身，而毋宁说是一个人失去了自身确定性和生活的意义。就像我自己说过的：世界的迷失仅仅在我自身迷失的范围之内。” 他和昆德拉的争论并不是发生在签名与否的问题上（那只是事后他们分别谈到这件事），而是对 1968 年苏军入侵的看法。哈维尔反对昆德拉将入侵的行为看做是捷克民族古老的命运使然，如果是这样，那么因而从中得出唯一的结论是听任命运的摆布；哈维尔把这看做是自己幻想破灭的“极力外推”。昆德拉则认为哈维尔的立场和行为是“愚蠢”、“冒险”和“自杀性”性的。当然，从人们一直的习惯来自“从上面”眼光来看问题，即从权力斗争胜负的格局来看，有不少人会站在昆德拉一边，正如哈维尔指出的，习惯于“从上面”看问题的人往往是没有耐心的。但哈维尔的不同寻常在于：既然不是“上面”（统治阶级）的一员，就没有必要把自己的头脑置换成“上面”的头脑，只能从“上面”的眼光来得出自己的结论。与处于权力斗争的格局中周旋并利用其中的“不平衡”不一样的是，哈维尔和他周围的人们这次只是站在自己受削弱的立场上，感到发生在自己身上的事情不能再继续下去了。不能再像这样忍受着自己道德上精神上的被阉割，不能让事情就这样继续、无穷地滑坡滑下去，现在需要的是从改变自己的生活开始做点什么。尽管这样做看上去前途遥遥无期，甚至某种荒诞这回不是发生在舞台上，而是直接产生在自己的行为中，但只有那么去做，才能逐步地乃至全部地赢回自己，挺直腰杆，恢复自己做人的尊严。最初他们只是从声援一个摇滚乐手这样一件无足轻重的小事开始，剥夺了这些人歌唱的自由也是对其他人自由和存在的共同威胁。虽然这由少部分人发起，但声援了被压迫者，会加速社会意识的进一步觉醒，消除人们之间因恐惧等造成的种种隔阂，促成一种广泛团结的气氛。它是从一个有关单数的人、并且是保护性质的活动开始，这也许比一般的“批判”更能够触动当局，于是引发了后来一系列的事件，《77 宪章》的诞生和一个叫做“保护受不公正起诉的人委员会”（VONS）的产生。对哈维尔来说，投身于这样的活动则是几度“牢狱之灾”，这当然需要经受非同一般的意志的考验，在这个意义上，说他选择了“受难”亦无妨。他不止一次地引用他们当中另一个灵魂人物扬·帕托切克的话：“为某些事情做牺牲是值得的。”但说到底，这个人不是圣人，他更像一个普通人，做了一个普通人应该或可以去做的事情，并且实



际上只要有人这样去做，就会带动了周围的其他的人们。他既是一个理想主义者，又是一个坚定的、而且是绝对和平的行动主义者。秦晖先生在私下交谈时说过一句话，对理解哈维尔于我们的意义非常贴切：哈维尔的故事比他的思想更值得关注。是的，哈维尔以他实实在在的举动、业绩成为这个世界“善”的财富而不止是思想的财富，成为被称之为在后现代情境下“理想主义”和“反抗”的榜样。说到底，没有整个行为做支柱的言词会失去它们应有的份量。最重要的底线是行为的底线。

扩展阅读：崔卫平《被命运眷顾的总统》。原文链接： https://cochina.org/2012/01/崔卫平：被命运眷顾的总统/

（ 崔卫平：北京电影学院教授，《哈维尔文集》译者。原文链接：
http://www.bullogger.com/blogs/cuiweiping/archives/155278.aspx）

【返回目录】



【启】

10-4 *崔卫平、沈山：哈维尔与当代中国的知识分子*



“在哈维尔看来，‘这个世界还要神秘一千倍’。这个表达一下子就击中我了。我无聊翻书嘛，就又翻一页，又看到‘也许我信仰点什么，信仰生活……’。读到这里，真的觉得从来没有人如此接近我自己的生活感受。”

哈维尔救了我

沈山：您思考和写作的疆域非常宽广，从文艺学，到先锋诗歌，到电影，然后到东欧文学及文化、政治思想的研究和译介，甚至包括公共话题，不免让人发问：您的学术和写作的重心究竟是什么？

崔卫平：在回答所谓“重心”之前，我先讲一下自己的训练在什么地方。

我首先是接受文学的训练，我是中文系出身，也包括西方的美学、小说、诗歌的训练。这个训练继承了传统的力量、传统的认知、传统的眼光，也包括对语言的敏感和训练想象力。19世纪以来西方的小说和诗歌是一个重要传统，它有一个前提是，每个人都需要打磨，因为人性是粗糙不齐的，你看奥斯丁的小说，都在说这个。爱死奥斯丁了。经过一些训练，人才可以成为内行，从而成为有经验的、练达的。一个人有了某一学科的训练，那么进入别的领域，你就可以触类旁通。

具体对于我个人来说，写作是我工作的核心。我是一个受问题引导的人，脑子里总是有盘旋不去的问题。所以我总是记不住我自己弄懂了什么，而是问题成堆的那种。于是有什么样的



问题，我就会想办法解决什么样的问题，去阅读和寻找资料，在某个方面持续地走下去。当然，阅读不能仅仅限于工作，那是无功利的阅读，才是真正的阅读。现在时间越来越少。以前我有枕边书的，那是一些我个人的小小秘密，不告诉别人我在读什么。

表面看来，我写随笔较多，但是有些文章其实不要看文体，仅仅从传统划分的散文、小说来看。我觉得自己的许多文章称为“创作类型”更合适，它们是基于想象力、洞察力、判断力的某些东西，不管是针对政治还是社会。至于如何运用文字表达出来，这仅仅是一个途径，用什么形式表达都可以。

进入东欧这个领域，完全出于个人精神上的困惑迷茫，它从八十年代末期，持续了好几年，非常痛苦。那段时间，对我个人来说，是一个巨大的危机。我原先的表达系统突然失灵，一下子找不到任何语言来表达自己的体验。表面上所说的话，和内心的想法，在那段时间之内是脱节的。这就意味着，一方面，你面前的世界是摇晃的，它失掉形状和表达，另一方面，你缺乏语言，内心的秩序也没有建立得起来，整个人处于完全失语的压抑状态，非常不舒服。

现在我可以比较清楚地描述当时那种状况了，属于经验和语言的分裂，就是说从既有的经验里找不到任何语言来表述那种情绪，但当时我还不能完全清楚地意识到问题在哪儿，就是感到一种极为庞大的晦涩，感到一切都需要重新表述。

当时周围有一些朋友转型了，有做生意赚钱去了。我知道我不想做生意，天生与做生意无缘。而且我被那个情绪拖在那个地方，这个问题没有解决，积累起来的情绪需要释放，那就是我当时遇到的问题，我必须解决它。

那种经验是我从没来遇到过的，之前看过的一些文本，比如说西方的一些小说啊、诗歌啊什么的，不管是惠特曼，或是T·S·艾略特等，它都能释放你，但那段时间之后，我突然觉得这些都不能释放我了，我明显地觉得有鸿沟，就是说所有的阅读、思考和表达经验与你都有巨大的鸿沟。对我来说，那更像是一种倒退，是你所有既有经验崩溃后的一种倒退，这种倒退让你突然失去了表达。所以那时候我蛮抑郁的。那是一种生存经验的沉重，完全是书本之外的经验。

沈山：这算是一种精神危机吗？

崔卫平：是的，是精神危机，当时我是非常抑郁的。我去体检居然得了肺结核！可见心里淤积了多少东西。

沈山：那你后来是怎么从这种精神危机中走出来的？

崔卫平：也就在那个时候，一个完全偶然的机会，有一天，我从书架上拿下了一本书——这个故事我写过。一个红色的封面，哈维尔的文选。那是加拿大的一位朋友送的，他热爱中国诗歌，他来中国就是为了研究中国诗歌，我们经常聚在一起喝酒聊天。他每次走时，都会把他的一些书扔在我们家，这本书可能就是他扔在我们家的。

我随手翻了一下，其中一篇访谈，有比较简单的一句，哈维尔说他在马克思主义里学到很多东西，他或许是个社会主义者，但他不喜欢穷尽一切真理的做法，认为自己不仅掌握了过去和现在的真理，连未来的真理都掌握了。在哈维尔看来，“这个世界还要神秘一千倍”。这个表达一下子就击中我了。我无聊翻书嘛，就又翻一页，又看到“也许我信仰点什么，信仰生活……”。读到这里，真的觉得从来没有人如此接近我自己的生活感受。

记得那是一个接近中午的时刻。一会儿，我女儿放学回来了，我就去给她做饭，等她去上课，我才又接着看这本书，弄懂它。到这天下午我就对哈维尔整个感兴趣了。渐渐地，我从中找到了那个长久以来一直被压抑的情绪的出口。实际上，当时我要是事先知道这个人是一个总统，我是绝对不会看、不会翻的，因为那时我根本不关心政治，我还没有上进到这种程度。

沈山：所以很多人很奇怪，崔卫平一直搞文艺理论的，怎么就突然转向对东欧文化、政治思想的研究了呢？看来这其实是当时内心的一种需求和一个偶然发现。

崔卫平：没错。我的肺结核病容我可以不上班，因此就有时间来尝试翻译。当时整个精神就真的都沉浸到那里面去了，那是一种对于生存状态的描绘，哈维尔有现象学的背景，他推崇的那位哲学家扬·帕托切克是胡塞尔和海德格尔班上的学生。

沈山：哈维尔大约是 90 年代后期突然热起来的。您在最初开始翻译哈维尔的时候，是否已经预料到这种影响？

崔卫平：可以这么说。因为自打我开始接触哈维尔，就意识到他的非凡价值，尤其是对于中国现实。1995 年，译稿初步完成后，我就把它打印成了电脑版本，大约 8、9 万字，我第一批做了 60 本，寄给朋友，当时我就觉得这很有意义。有朋友来电话问我干嘛呢，我就说我“在制造精神原子弹”！

沈山：在此之前或者之后，你的人生还遭遇过精神危机吗？又是怎么走出来的？

崔卫平：我小时候是个麻木不仁的人，和别人不太一样，别人小时候很多都是三好学生、大队长什么的，但我会说我小时候是个虚无主义者，就是浑浑噩噩的那种。当然，这也有好处，不容易产生挫折感，较少虚荣心，不与别人攀比（也比不上啊），但也有不利的一面，就是觉得周围世界与我没关系，老师上课，我从来不感兴趣，一点兴趣没有。不知道老师在干什么。老师们喜欢问，为什么你们不完成作业？为什么你们考试分数这么低？那种时候我就觉得老师是一个外星人，一点不理解我们这些比较落后的同学。

但文革是个转折。因为那时彻底放羊了，没有学校，没有老师，家长也管不了，他们根本就不在家。记得那时候的夏天，经常在大街上跑，一个人或者许多人，更多时候跟着别人跑，在大街上看演出啊、游行啊，大字报啊，要不就是万人大会，它们有些是喜庆的，比如成立革命委员会，更多的是批斗大会，我的父亲、叔叔、婶婶都是被批斗对象。这时候你就突然觉得你跟世界有关了，我的眼界真正打开了，突然对外部世界感兴趣了，不仅因为与你关系密切的的人就在其中，而且不沉闷，每天都在变化。但是内心也跟着不激动，依旧抱着不合拍、不跟趟的态度，也不可能合作啊。

沈山：那时你对这个世界有基本的认识了吗？

崔卫平：谈不上，只是忽然觉得世界很好玩，变幻无穷，是一个有魅力的场所，整天千奇百怪。可以说大街培养了我的好奇心吧，我的好奇心诞生在大街上。这种晚发育、觉悟迟的后果是，到现在也会抱着新鲜的眼光看待眼前的事物，很少有厌倦的时刻。

沈山：闷，但又很淘气？

崔卫平：是有一些很淘气，但也没淘到多大动静，不至于特别出格，没有出现当着全班人把我一个人拎出去那种情况。但是那些被拎出来的同学，我觉得他们与我很接近，我很理解他们，也很同情他们，觉得自己与他们是同类。总之，与老师的关系属于非暴力不合作那一种，心不在焉的。

沈山：你的家庭条件和出身算是很不错的。

崔卫平：小时候填表时，家庭出身一栏写作“革命干部”。我们苏北闹新四军，父亲母亲参加革命比较早。我父亲实际上属于典型的中国乡绅阶层，儒雅、有文化有教养，很强的责任感，关心社会和体恤民众。他还是一个爱科学的人，十分注重细节。在我眼里，我父亲是挺完美的一个人，难以超越。我只是继承了他一部分好东西，他其余更好的，我学不来。

沈山：从您的许多回忆性文字可以看出，您似乎更倾向于那种更明亮、更美好的记忆，而对那些比较痛苦的、比较焦虑的，似乎会有意无意地进行自我屏蔽。比如对三年困难时期的大饥饿，您就没有留下什么记忆。

崔卫平：本来那时候，我还很小啊，是不记得的。但是你想想，一个人早先对于生活抱有绝望的、虚无主义的态度，后来是一点点发现了其中的好玩、奥妙，总好像是天上掉下来，很神奇啊。确实，对于生活，我是持赞美态度的，许多美好的时刻，都叫我赶上了。另一方面，我是有意识追求运用清晰乃至明亮的语言，因为我的问题总是晦涩的，它们总是像疑云笼罩着我，这是我日常的头脑状态，疑云密布，于是追求表达上的清晰，就变得非常重要了。

沈山：您觉得幼年或少年时的那个崔卫平，和现在的你是一脉相承的吗？

崔卫平：我现在跟那个时候很相似，基本上没有变化。主要是沉浸在自己的世界之中，或者是运用自己的方式处理世界的问题，从来不排队，不跟时髦，不会站到任何队伍里去。

沈山：印象汇总，你的个人写作基本是从 1991、1992 年开始的，也就是开始翻译哈维尔的时候，包括一些诗歌评论。为什么你的写作开始得那么晚？

崔卫平：对，有次诗人于坚到我们家来，说以前以为你就是个做饭的，没想到你还会写东西。



沈山：对，当时很多诗人都到你家来，还开玩笑说你们家就是诗人的公共食堂。

崔卫平：其实我翻译哈维尔的时候，还没怎么写作。在那之前，也尝试写过两篇小说，但没有发表。我是一个开始写作很晚的人。

主要原因是当时我要照料孩子，我必须要把生活照料成一个比较好的基础。所以等到 1991 年孩子上小学了，才慢慢开始集中写作，最早是诗歌批评，后来是一边做诗歌批评，一边翻译哈维尔的。两者看上去是很不搭界的，我于是有了两批朋友，与诗歌界的朋友不谈哈维尔，与谈哈维尔的朋友不谈诗歌，看上去很分裂。其实生活一直很分裂，写作也是分裂的，公共写作与专业写作。

沈山：你写的小说为什么没有发表？还不成熟吗？

崔卫平：也不是的，可能还是我对自己有一个要求吧，而且，也有一些偶然因素，比如那两篇小说刚要发表时，那个杂志又不存在了。我又是一个很有惰性的人，后来就没有再试着发表。

沈山：也就说，你最初还是有一个当作家、诗人的梦的。如果当初走上了创作这条路，那么在小说诗歌创作和现在的学术研究方面，你觉得你在哪个领域的成就会更高？

崔卫平：我觉得写小说会写得不赖，但是生活可能不会像现在这么丰富和有意思了。

沈山：具体到个人言说和表达，哈维尔对您最大的启发是什么？

崔卫平：从阅读和思考哈维尔开始，我就开始了一个不断撤退的过程。这些年我和别人走的路不太一样，不是进步，而是退步，不断地退回自身。我们自身有很多混沌的、晦涩的经验，那是我们的血肉铸就的，是我们切身的痛苦、成长与幸福，我们必须回过头来看待我们自己，看待我们自己的道路，自己的历史和从中生长出来的问题意识，以及那些尚未得到恰当释放的话题，撤回才是向前。哈维尔是一个剧作家出身，他的问题采取了一种贴近自身的方式，这个很适合我。

其次，哈维尔给了我看待世界的的比例，采取一个人那样不大不小的方式，不是很激烈，也不软弱，始终是在反思，反思我们的生活，反思我们的环境，反思我们的道德精神状态，也



反思自己身上的优缺点。同时，他完全没有陷在自恋式的反思当中，他是适度的，必要的时候走出自身，走向这个世界。他这个人还很幽默，很淘气，懂生活，会享受，会给朋友做一手好菜。

沈山：这也构成你个人言说和表达的一种显著风格，就是温和而节制，包括文字的节制，思考的节制和情绪的节制。

崔卫平：说到语言风格，那就比较宽泛了，语言上弗吉尼亚·伍尔芙的影响也很大，我喜欢她的有层次的长句子，能为复杂的感受找到一个有结构的清晰的形式。我这样天生游离的人，一般不会特别亢奋和特别绝望，可能这就是你所说的节制。我是一直在寻求某种准确性，某个词某个句式，都会好好想。一个词的亮度、晦涩的程度，它的长宽高矮，都是需要考虑的。表达中的这种寻求，也是在寻求一个人的恰当比例，寻找一个人的尺寸，找到究竟什么是适合你的。

沈山：如果把诗歌、电影等文艺类的批评或随笔视为相对私人的写作，而把对政治、制度等公共话题的关注视为公共写作，你给人的感觉是，这两种写作在你这里体现的很匹配。这种匹配你是如何做到的？是否也和哈维尔有关系？

崔卫平：前者属于学术的公共领域，只是范围窄了一些，不能说私人写作，我始终不喜欢“诗人写作”这个词，写诗歌写小说也是与人交流。而且我也不知道既然是私人的，为什么还要将它们拿出来？每个人需要为自己的私人性留有余地，将它们永不示人，不是吗？我宁愿用一个词“个人”，个人与他人有着许多交叉。的确，哈维尔是在反思个人生活问题（谎言）时，通向了更加广大的社会领域。

沈山：但这是不同的写作，是不是？

崔卫平：是的。专业写作只是写给少数圈内人看，它需要许多积累，但是相对来说比较保险，因为那么多先前的准备在那里，不可能走板到哪里去。公共写作不同，那是面对社会，面对你完全不熟悉的比如工程师、电脑程序员、企业白领或者十三号城铁线上的打工者。要能够适应不同读者是一个比较困难的事情。而且许多事情，是大家一起在说，你要说得与别人不一样，中肯、掌握问题的要害，这个考验就比较大。



沈山：知识分子在公共发言中有什么不一样呢？

崔卫平：这个话题太大了，我们以后慢慢谈。简单来说，第一，对于那些属于结构性、长远性的问题，知识分子要关心；第二，那些别人没有看到的隐蔽的角度，知识分子要挖掘，而不是一哄而上，人云亦云，如果大家都在说同样的话，那么不需要知识分子了。第三，只是在迫不得已的必要时刻，知识分子可以停下手头的工作，做一些平时他不做的事情，但是他主要还是靠思想和理念影响社会。

知识分子在自我淘汰

沈山：如何评价中国当代的知识分子？一个朋友说现在的中国不能寄望于知识分子，他们挺让人失望的，他们可能还没有经济自由，也就没有尊严感和安全感，因此他们很多时候还在为自己的利益奔忙。

崔卫平：这个问题比较复杂。整体上看来，对于知识分子尤其是学院知识分子，在当代社会公共生活中的失望，是有理由的，这个我比较赞成。我也不想为同行们辩护。但是还是允许我讲一点历史情况。

那就是九十年代初期，有一个从广场回到象牙塔的过程。这这是可以理解的，也可以说是从思想回到学术的过程。之前许多年知识分子，对于社会运动的关系比较密切，很难回到纯粹学术的道路上来。而我们的确不能没有学术建树，没有学术建树不叫知识分子。所有的人，都需要接受相应的知识和方法的严格训练，拿出我们自己的学术成果。

包括思想方面，你看王小波 1997 年去世，临走前给朋友写信，要做中国的第一个自由主义者，可见当时的环境多么封闭。中国不仅没有自由主义，也没有许多应该有的维度和成分，比如保守主义，共和主义等等。这说明我们的思想界还是比较单一，理论建设很欠缺，还不成脉络，还比较混沌。所以，有一个时期，来从事各方面的建设，丰富我们自己的资源，这是很必要的。



那么，这些年了，比较完整的学术架构相对建立起来了，不同脉络也建立起来了，逐渐形成了比较成熟的各种学术或思想流派、立场，这是一个可喜的进步。

但是，不是所有的事情，都仅仅停留在字面上。知识分子不能认为，我把理论发明好了，下面的事情，就是等着别人去贯彻执行。呵呵，其实没有人站在你的身后，等着你刚出炉的理论，去照办。中国传统讲“知行合一”，这是知识分子最为可贵的精神。有些事情需要知识分子带个头。

沈山：您认为导致中国知识分子总体萎靡的原因是什么？是性格决定，还是跟生存现状、跟体制或跟某种传统有关？

崔卫平：这个问题，最好由他们自己来回答。因为他们是一些有自觉意识的人，他们能够研究各种问题，也应该能够研究自己的问题。当然我自己也是其中一名，我也有我的问题，不过与别人的也不一样。有的时候，光问原因是不够的，朱学勤怎么说来着？原因的原因的原因，就不是原因了。在某些情况下，光谈原因是白耽误事。

沈山：当前各种学术、思想流派都发展到怎样一个程度了？

崔卫平：当然有了一个基本格局，有些学者做了很好的努力。但是说老实话，对另外一些人来说，如果你连做人的底线都丧失了，又谈何学术建设？

一些所谓的学科项目，说得不好听，就像是骗国家的钱的计划。应该说，目前中国学界的现状问题是，普遍缺乏想象力，所从事的是停滞的、效忠的学术活动。为了生存，你骗两年钱也就罢了，但当骗子有时会上瘾的，骗了一次又一次，这样学术就不可能有发展了。我不认为目前这个现状就能称为有学术了。

沈山：是否可以这样说，目前我们真正的专业和思想传统还是没有完全建立起来。

崔卫平：说真的，你们这样的年轻人，在实际生活中锻炼成长，与周围环境及中国现实有着密切接触，实际上比一些知识分子透彻得多，很可能，他们当中的一些人正在自己把自己淘汰掉。



沈山：所以有人反倒将中国的未来寄望于民营企业家群体。他们有了财富，后代也不愁生存，他们开始有一些精神上的追求，甚至道德上的诉求，至少他们得考虑企业的长期发展，考虑员工的福利等。

崔卫平：这个恐怕也不能那么乐观。关键是企业家阶层的精神成长和崛起，包括能对这个社会付起一些责任，这方面还有很长很长的路。

沈山：您如何从整体上评价这个时代？比如从你经历的文革到八十年代再到现在，哪些在进步，哪些在退步？

崔卫平：这关系到具体的问题。我还是会强调所谓历史的、社会的东西，它是要通过你个人发生作用的，它不是抽象地回到过去某个所谓客观的历史或当下，而所有这些都会和你个人生存发生各种勾连和关系。评价也应该是在具体的层面上。

比如说现在有时回想八十年代，会感觉那时的一些表达很幼稚，人们的视野很窄，知道的也很有限。但那时一切都在生长，而且大家可以分享很多共同话题。这些话题要不是断然中断的话，它们会慢慢生长出来的，慢慢具有自己的雏形。应该说，八十年代是我们自己的问题的年代，在这之前这之后都没有过。那个经验对每个人都非常重要，对我也非常重要，我的许多思路开始于那个年代，不同在于解决问题的方式变了，所以不能简单、粗暴地评价一个时代，必须与具体问题结合起来。

沈山：你觉不觉得中国社会的多度商业化是个问题？

崔卫平：商业化并不是问题，问题是我们只允许商业化。商业社会是唯利是图的，人性也是贪婪的，单纯来说，这个不是特别的问题，但是需要和必须有一些制衡机构，需要一些规则，包括多元声音的立场，批评的声音，监督的声音。但问题是现在把这个平衡机制完全拿掉了。知识分子虽然不是社会主流，但永远跟社会起平衡作用，张力的作用，社会倾斜了，知识分子把它扳回来，让它重新平衡。知识分子垮了，就等于把这个平衡机制拿掉了，这个世界就容易发疯。



沈山：你对于这些 80 后、90 后的孩子怎么评价？你觉得足够了解你女儿这一代人吗？他们是可以指望的吗？

崔卫平：我不觉得一代人就个个相似，人人一样。我自己与我的同龄人可有差距了，甚至与他们有代沟，你相信吗？我女儿是在我提供的环境中长大的，她在许多方面与她的同龄人不一样，但是也有许多交叉。总体上，我觉得他们的生存压力其实比我们更大，这一点可能从 70 后就开始了。我们那时就没有这种压力。我自己研究生毕业，你只要把地名填好了，比方说北京、上海、四川等，人家就把你分配去了，哪像现在。现在说这个没有意思。

当然还是要指望他们，不指望他们，指望谁呀？能从什么地方换上另外一批人来么？

沈山：他们没有文革经验，对八十年代的跌宕起伏也没有确切记忆，他们的生活诉求好像特变简单，就是房子，工作，好生活，MBA 等等，你会不会担心这样很容易走向极端的个人主义。

崔卫平：这个有各种可能性。比如被生存所驱赶，生存压力的制约，很可能失去对生命意义终极追问的动力，对周遭的事物漠不关心，变得特别技术化地生存，只关心解决实际生活中遇到的实际问题，比如说程序员就会仅仅解决网络问题。

但我们也要看到另一面。因为他们有自己的生活，在自己的生活中，便会遇到各种问题，包括社会的。君不见《网瘾战争》，仅仅是一些电游玩家，想玩自己喜欢的游戏，结果把人家弄得没有去处，很愤怒，说着崔卫平才说的那样的话。再比如，看电影是年轻人都喜欢的，结果怎么弄成“抵制孔子，人人有责”，这叫什么事？那天我一个早上接到不止一个这个短信。而作为专业工作者，我立马当了叛徒，下午就坐到电影院里看起《孔子》来了。对于一般人来说，他或许想，别的我做不了，但是不去看一部《孔子》，还是做得到吧？所以我觉得，并不需要像过去一样一直关注宏大命题，每个人只要老老实实过自己的生活，面对自己的现实，他就会开始启动自己的价值选择，并承担相应的社会责任。

我也惊讶地发现，有时候所谓有记忆、有经验并不仅仅是一件好事。你看韩寒，从他身上你会发现，过去的经验对他们已经丝毫不起作用。很有可能，对于过去的经验和记忆，并不一



定越多越好，过去灰暗的经验太多，你可能反而被限制住了。每个人都是新时代、新社会的一个起点，经验留在每个人身上的痕迹也不一样。

（崔卫平：北京电影学院教授，《哈维尔文集》译者

原文链接： http://www.china-review.com/cat.asp?id=29408 ）

【返回目录】

10-5 *俗士：哈维尔、道德、无权者及我们*



“作为对极权统治的反抗，如何摆脱极权统治造成的道德危机，哈维尔提出了自己的方案，即：在真实中生活。说真话，‘从小处着手’等等。而这些，在我看来，只要愿意每一个人都可以做到，只要愿意随时都可以做，而不需要任何其他的前提条件，唯一的前提就是，你是否愿意。这就是哈维尔所说的‘无权者的权力’。”

“根植于政治最深的是道德，……没有共同拥有和普遍树立起来的道德价值和责任，也就没有法律、民主政府，甚至市场经济也不能恰当地运转。……国家必须保持真正的人性，换句话说，国家必须是有精神、有灵魂和有道德的。”

——哈维尔《政治、道德和教养》

哈维尔，一位我尊敬的智者和战士离去了。

作为纪念和哀思，我认为，梳理和思考他的思想更具有现实意义。读《哈维尔文集》，我最深刻的感受不是专制统治下的极度恐惧和悲惨，就像《一九八四》、《格拉格群岛》，或者《夹边沟记事》所描写刻画的那种令人窒息的景况，而是身临其境的真实的生活。那些著作所描绘的情景，虽然令人震撼，但对于绝大多数人，就如我一样不会有亲历之感，也就不会产生切肤之痛。对我们而言，它们就像遥远的故事，我们只是阅读者，我们会因故事里的主人公的悲惨命运激发出强烈的怜悯之情，却很难产生感同身受的同情之心。现实中，我们也许更需要的是，通过对现实生活的剖析，找寻改变命运的答案。因为，那种上述作品所描绘的恐惧 “



仅仅扮演着一种极度的威胁，而主要的压力则转向生存压力的领域。”（哈维尔《给胡萨克的公开信》）

在《哈维尔文集》中也很少论及各种各样的主义，哈维尔用最简单的语言，讲述极权统治以及生活在谎言中的人民。作为个人对这种生活的反抗，他提倡生活在真实之中。读《哈维尔文集》，你一定会发现，其中使用最多的词汇是“道德”。他论述道德与政治的关系，似乎想用作为人应有的品质来反抗极权统治对人性的扭曲，从而形成反抗极权的真正力量。他在《政治与良心》一文中说：“在这个世界中，诸如正义、诚实、叛逆、友谊、背信、勇气或同情这样一些概念，有着和实际的人们及实际生活的重要性相联系的全部切实的内容。”当这些品质被扭曲，就意味着社会被改变，因而作为反抗，人民就应该坚守这些品格。

虽然，很难说这样的方式会有多大的效果，这也是许多人对哈维尔的观点表示怀疑的原因。但当我们越来越感觉到我们的日常生活正被种种不道德的行为侵蚀和威胁的时候，——就像我们越来越感到生活在日益严重的污染的环境之中，生活在无法摆脱的“地沟油”“三鹿奶”“瘦肉精”“染色馒头”等有毒有害食品忧虑之中，以及不得不在“拼爹”游戏中疲于奔命，每一个人都努力避免被淘汰，同时也拼命地把别人往下踩，……甚至连作为人类避风港的家也不再有安全感，人们不得不生活在对“豆腐渣”工程的恐惧和妻子或丈夫的不忠的阴影之下。——也许这就是道德以其反面在向我们展示它的力量。

当所有的人无法在公共领域取得信任的时候，人们就不得不把自己包裹得严严实实，并将自己囚禁在孤独的自我意识之中，只有这样才能有一点安全感。正如哈维尔在《无权者的权力》一文中所说的：“人们每时每刻都在创造这个自我定向的制度，通过这个制度剥夺他们自身的最深刻的本质。”

我认为，改革开放所带来的相对宽松的政治环境并没有让我们摆脱奴役，获得自由，因为如今我们又被拜金主义所奴役。道德、良知、勇气这些作为人应具有的品格似乎成了多余，恪守这些品质不仅会束缚着我们发财的梦想，还会成为别人笑柄。今天，我们的现实情况就如哈维尔所说的那样，“个人一旦被消费价值观诱惑，其自我在大众文明杂七杂八的熔炉中消失，



在存在的秩序中失去了根本，对任何比自己的个人生存更高的事物失去责任感，他就变成了非道德的人。”

也许每一个人都像哈维尔所讲述的水果店经理一样，并不真心地爱戴和拥护统治者，甚至非常厌恶它，但人们的实际行为却成了这个制度的维护者，甚至是帮凶。这个社会就如一盘散沙，统治者成功的将反对者消灭于无形之中。

作为对极权统治的反抗，如何摆脱极权统治造成的道德危机，哈维尔提出了自己的方案，即：在真实中生活。说真话，“从小处着手”，等等。而这些，在我看来，只要愿意每一个人都可以做到，只要愿意随时都可以做，而不需要任何其他的前提条件，唯一的前提就是，你是否愿意。这就是哈维尔所说的“无权者的权力”。他说：“问题的关键是价值重建：信任感、坦率、责任感、团结与友爱等”。

或许，很多人对这类观点会产生疑惑，因为这种反抗与人们熟知的、传统的反抗完全不同，他们很难理解。在以往与网友的讨论中，有人不断的问“你要怎么行动？”我的回答是“做有良知的、有道德的人”。对这样的回答，他们往往视为不见，有时候会马上再追问一遍，因为在他们看来这根本就不是答案。

当然，我不否认这种疑惑的合理性，毕竟这样的反抗即显得软弱无力，又看起来遥遥无期。不过我相信这种反抗具有强大的力量，而其力量的根源在于全体国民的普遍认同和参与。事实上，这也并非我或者哈维尔言过其实的异想天开。在今年 6 月美国《外交政策》的一篇文章《有关苏联解体，你所了解到的一切都是错误的！》，就将苏联解体归功于人们的道德觉醒。当然任何一个伟大的事件发生都有很多原因，道德觉醒只是其中的一个因素，但却是最重要的因素之一，就像文章中所说是必要条件。我认为它还是那场伟大运动的起点。

就算我们对道德觉醒的作用表示怀疑，那退一步讲，当其他的方式都不可行，或者都没有开始的时候，为什么我们不能从自己做起尝试一下呢？为什么非得等别人行动呢？再退一步讲，就算这样做确实没有多大效果，但如果你坚信自由民主的制度一定会到来，那是不是也可以“从我做起从现在做起”为今后的幸福生活做准备呢？不是常说“机会是给有准备的人的”吗！



不得不再说一下一个对我而言是老生常谈的话题，即这些年流行的去道德化和反道德的言论。这些言论之所以能广泛流行，成为很多人意识中的新道德标准，与它们往往是以自由的名义，以权利的名义，以反传统礼教的名义，以揭批假典型的名义、以批判“以德治国”的名义进行有关。而言说者又往往是自己宣称的自由派人士。其结果是助推了中国道德沦丧的速度，同时也败坏了自由主义的名声。

而另一些自由、民主人士则喜欢把所有的问题归咎于制度，也许制度的强大对他们产生了巨大的心理恐惧，从而不相信个人的有益行动会对制度变革有什么作用，他们虽然嘴里对制度之恶深恶痛绝，但却在思想意识和行动上随波逐流，甚至同流合污。因而他们把改变制度的希望寄托在突发事件，幻想着制度会在一夜之间改变。同时他们也把制度的改变，寄希望于外部力量的干涉，所以，每当外国一些发生民主革命，他们都会处于一种临渊羡鱼的狂喜之中，但是却不愿意退而结网“从小处着手”。因为，在与网友讨论时，普遍发现他们骨子里的意识不过是：“现在社会就这样”“不贪白不贪”“不贪是傻子”“要我，也贪”“因为制度是恶的，所以我也没必要做守法良民”……

我想，有这样的认识，自然就会轻视个人的道德品行。而且当他们发现，良知和道德感会束缚他们的贪欲和恶念地时候，就会感到不适，一旦有反道德的言论出现，就会积极参与。大概这也是这几年去道德化能成气候的一个主要原因。然而，如果我们自己都是这样的认识，却寄希望于掌握权力的统治者道德高尚，做守法良民，这岂不是无稽之谈吗？当整个社会无论官民都是以利益至上，都不愿意做有良知，有道德的人，那改变制度的力量从何而来呢？

我认为，作为借鉴和反思，哈维尔的思想对于今天的中国人，即我们——无权者的我们，应该如何应对当前的实际有深远意义。

（俗士：俗言粗语专栏作家。原文链接：http://club.kdnet.net/dispbbs.asp?boardid=1&id=7997327&page=1）

【返回目录】



10-6 *徐友渔：昆德拉、哈维尔与我们*



“哈维尔特别不能同意昆德拉书中的这种说法：请愿毫无用处，只是一些人想出风头。他说，受难者认为：当得知人们普遍表现淡漠无情、听之任之的时候，仍然有人了解他们，有人公开地站在他们一边对他们毫不犹豫地表示支持，这本身就有不可替代的价值。”

捷克人真是了不起，在经历似乎绵延无期的民族苦难的同时，向世界贡献了两位伟大的作家：米兰·昆德拉和瓦茨拉夫·哈维尔。两位世界级大师在中国的命运大相径庭，昆德拉的作品被广为译介，而哈维尔则是只知其人，未见其文。昆德拉被文化人津津乐道，可以夸张一点地说，在一些人中间，已经形成一种“昆德拉情结”或“昆德拉精神”，作为生活与写作的资源，而哈维尔的精神和形象则使某些人烦恼、不安，其结果是故意的冷淡与缄默。

事实上，不少人对形成这种差别的原因心知肚明，两位作家的思想和言论无疑代表了两种不同的立场和生活态度。我对两位作家都很喜爱和尊重，认为两人思想深刻程度不分轩轻，决无推祟一个，贬低一个之意。但我想矫正对昆德拉的某种误读，还想把中国人在明显偏好之下藏着捂着的一些东西抖落开来。我的理解和阐释可能会受到批驳，这不要紧，有话明说 总是一件好事。

轻与重

在昆德拉笔下众多男女主人公中，萨宾娜最有才华，最能洞穿世事。如果说，昆德拉“生命中不能承受之轻”中的“轻”是一个见仁见智、谜语般的概念，那么萨宾娜的行为和感情就是破谜的解码符。萨宾娜是背叛的象征和符号。一连串的背叛使人直面生命中不可承受之轻：



……她的人生一剧不是沉重的，而是轻盈的。大量降临于她的并非重负，而是生命中不可承受之轻。

在此之前，她的背叛还充满着激情与欢乐，向她展开一条新的道路，通向种种背叛的风险。可倘若这条路走到了尽头又怎样呢?一个人可以背叛父母、丈夫、国家以及爱情，但如果父母、丈夫、国家以及爱情都失去了——还有什么可以背叛呢?

萨宾娜感到四周空空如也，这种虚空就是她一切背叛的目标吗?

如果说“背叛”这个词因其道义色彩而不符合中国人的文化心理习惯，那么“消解”或“解构”立即可以成为代替词。背叛即对固有价值的消解，对既定意义的解构。人生而处于一套价值观念和文化传统之中：对亲人的依傍，对故土的眷念，对友谊的诚挚，对爱情的忠贞，对社会、历史责任的承担。这一切像地心吸引力一样使人的行为有所依托，但有时会以戏剧性的方式让人经受选择和决定的考验，它们这时就成了负担，令人感到不堪其重。轻，则是层层消解之后无重力吸引或牵制的感觉，它既可能产生自由不拘的快感，又可能产生无所依凭的空虚和恐惧。

消解的前提条件是思想的力度，直面虚空则需要勇气。

与萨宾娜恰成鲜明对照的角色是弗兰茨，被萨宾娜背叛得最无情的是弗兰茨。也许，在某些经历了解构主义洗礼的人看来，弗兰茨象征了天真的理想主义和幼稚的人道主义，对西方主流话语缺乏反思。他就读于巴黎，天资不凡，20 岁那年就确定了学者生涯，以后在事业上一帆风顺。但他不满足于学院式的成功，认为书本生活不真实，他渴望与人们并肩游行，同声呼喊，他要为真理和正义战斗。弗兰茨对萨宾娜的爱慕掺杂着这种理想主义情结，每当她谈起自己的祖国，他听到“监狱”、“迫害”、“坦克”、“禁书”、“非法展览”这类名词，就油然生出一种羡慕加向往的复杂好奇感，“他把她祖国的悲剧加在她身上，发现她显得更加美丽。”他认为，这位来自苦难之乡的女性，进入他那宁静平庸的生活，就像格列佛进人了小人国的领地。显然，弗兰茨的爱慕，除了情与性，还带着观念色彩。当然，很难说这种观念的成份，应该受到尊重还是轻视。



尽管弗兰茨对萨宾娜极尽倾慕呵护之能事，但在心性更高、阅历更深的她的心目中，他并没有多少分量。萨宾娜认为“监狱”、“迫害”、“禁书”、“占领”、“坦克”一类词是丑陋的，没有丝毫浪漫气息，唯一使她感觉甜美引起思乡之情的词，是“墓地”。但对弗兰茨来说，墓地只是一堆丑陋的石块与尸骨。

从一般的标准看，弗兰茨近乎完美无缺：学术上的成功、文化修养和艺术鉴赏力，此外，他英俊高大，风度翩翩，更难得的是，他健壮有力，曾当过拳击冠军。“但她内心中自语，弗兰茨也许强壮，但他的力量是向外的，在他生活与共的人面前，在他爱的人面前，他显得软弱无力。弗兰茨的软弱也可以称为美德。”当弗兰茨温柔地向她表白“爱意味着解除强力”时，萨宾娜明白了两点：第一，弗兰茨的话是高尚而正义的，第二，他的话说明他没有资格爱他。

当弗兰茨既出于爱情，又出于正义冲动好不容易背叛家庭时，萨宾娜却背叛了他，不留一句话，悄然而去。萨宾娜的背叛是轻的胜利，在某种意义上说，这胜利是巨大的苦难代价之后的报偿：它将无家可归、亡命天涯的人对好心肠的施恩者在精神上的优越感暴露无遗。对少数优秀者而言，苦难可以转化成一笔巨大的精神财富，他们四海漂泊，这财富却永不离身；他们受人救助，但从不仰人鼻息，永远心高气傲。应该注意，萨宾娜的轻并非生就即轻，而是经历了许多重之后的轻；没有重也没有轻，否则是漂浮之轻，而非生命中不能承受之轻。萨宾娜离弃一位西方优秀的文化人，也不过是“曾经沧海难为水”而已。

在继续根据昆德拉的文本谈论轻与重之前，我止不住想就刚才所谈发表几点感想。

首先，我觉得昆德拉对于西方的文化精英有一种不能抑制的刻薄和怨毒心态，虽然我知道出自东欧国家的文化流亡者或移居者往往如此，但我原本期望昆德拉会表现出一种大家风范。昆德拉描写过无数次做爱场面，他笔下的弗兰茨和萨宾娜最后一次交欢的场景，真使人感到惨不忍睹：

……弗兰茨闭着眼睛在她身上扭动着的身体，只是一个没有灵魂的躯壳而已。像一只刚刚出生的幼狗，闭着眼睛吸吸地寻找奶头。强壮有力的弗兰茨在交合的时候，像一头巨大的幼狗在吮吸她的奶汁，他也真的含着她的奶头如同在吮吸！一想到他的下身是个成熟的男人而上身却是个吮奶的婴孩，她便觉得自己是在与一个婴孩交合，实在近乎厌恶。不！ 她不再愿意看

见这个在她身上疯狂扭动的身躯，不再愿意把自己的乳头交给他。一条母狗和一只小狗，今天只是最后一次，不可更改的最后一次!

根据昆德拉的安排，弗兰茨参与了西方文化精英进军柬埔寨的作秀式闹剧，在垂头丧气、无功而返的途中，被曼谷的一帮抢劫者杀害。更具讽刺性的更为刻薄的是，死了的弗兰茨最终还是属于他曾经背叛过的妻子。读到这里，我不但颓丧，而且绝望，如果弗兰茨的命运果真由别人安排，我不禁要为安排者如此刻薄而感到寒心。

如果允许扯远一点，我在此想指出，弱势民族中，抱怨和不满西方文化精英者大有人在。一方面受惠于西方社会中无权无势的热心人，一方面又爱摆出既要吃又要骂的姿态。这倒不是因为“给了人情反招恨”的心理情结，而是因为施恩者被视为肤浅的理想主义和人道主义者而让人感到受不了。同情也罢，欣赏也罢，人家熟悉的毕竟还是自己的东西，再有理解的愿望，也难于到位，再使劲帮忙，充其量也只能把你安置在边缘，摆弄成配角。于是，那些穿透力极强的眼睛，终于发现恩主们到底还是白人文化中心论者，是新的救世主、新的文化殖民主义者;我不明白，那些热衷于在西方卖国货，又回过头来对国人大谈自尊的人，为什么要假定西方的文化人非得完美无缺不可，更不明白他们为什么要契而不舍去讨没趣，讨气受?

许多中国文化人在昆德拉的小说中，就解读出一个“轻”，这轻使他们摆脱了道德规范、社会责任的重担;这轻使他们逃离价值的约束，标准的衡量;这轻使他们无拘无束，为所欲为;这轻使他们像膨胀了氢气的气球，脱离地球重力的吸引，飘飘然上升，乘风而去。不知是无意还是故意，他们没有解读出昆德拉作品中的重，他们没有看到，昆德拉所描述的、萨宾娜所经历的轻，是人的生命所不能承受的。这轻和重联系在一起，没有重，则不能言轻。 萨宾娜，这个象征轻的符码，在暮年以轻来总结自己的一生时，也用重来刻画自己挚爱的情人托马斯的一生。

托马斯夫妇是幸运的，苏联军队入侵之后，托马斯以自己的名声，被西方医学界同行安排出国，在瑞士获得一个不错的职位。但特丽莎忍受不了国外生活的轻松悠闲，她返回布拉格。托马斯在轻与重之间有好一阵挣扎：





星期六和星期天，他感到甜美的生命之轻托他浮出了未来的深处。到星期一，他却被从未体验过的重负，所击倒。连俄国坦克数吨钢铁也无法与之相比。没有什么比同情更为沉 重了。一个人的痛苦永远不及对痛苦的同情那样沉重……

他不断警告自己不要向同情心屈服，同情心则俯首恭听,似乎自觉罪过。但同情心知道这只是他的自以为是，还是默默地固守自己的阵地，终于，在特丽莎离别后的第五天，托马斯告诉院长，他得马上回去。院长是帮助托马斯逃离灾难的人，他不理解，他生气了。他质问道："非如此不可吗?"托马斯答："非如此不可。"

托马斯面临的另一次抉择是在声誉和他称为生命意义的东西之间作出权衡。托马斯曾写过一篇短文，主张曾经制造过冤案的人不能以自己不知情或信仰纯洁而开脱责任，苏军占领期间，有关当局命令他收回此文，不然就不能继续从事医务和科研工作。尽管所谓收回只是私下写个纸条，尽管周围的同事都他料定他会妥协，尽管他在自己的职业中寄托了生命的意义，但他拒绝收回。他沦落为窗户清洗工，最后移居穷乡僻壤，在一次车祸中死去。其实，他可以轻轻松松地另作选择，保留生活中他应得的一切，但他以自己后半生的生命为代价，选择了重。

退与进

自进入 90 年代起，中国知识界对于 80 年代文化热中自身的形象和作用作出反思与批判，以前公认的价值标准遭到质疑和否定。在这思想文化氛围大转换的过程中，昆德拉的作品，与其他思想资源(比如后现代主义思潮、哈耶克和柏林的保守自由主义观点等等)一道成为武器或说辞。不少人认为，八十年代知识分子以精英自居，从事思想启蒙，这种做法在 90 年代再也行不通了。还有人认为，80 年代的启蒙话语表面上是以新(科学、民主)反旧(封建专制余毒)，实质上是以旧反旧，因为那种以理想主义和人道主义为基调的话语，虽然在内容上与旧话语相反，但结构上是相同的，即具有集体性、强制性、垄断性，真正的新话语应该纯粹是个体性的，应当不落政治和历史的窠臼，彻底的新应当是对道义、责任、使命、真理等等的拒绝。

昆德拉的作品似乎提供了文本依据。



昆德拉议论说，争取自由、正义，反抗暴政的政治运动虽然像是令人陶醉的伟大进军，但实际上是一种政治媚俗，它对局势的改变于事无补，那些参与者不过是要表现自己的无所畏惧，因此，在他的笔下，欧美文化名流进军柬埔寨充满了出风头和倾诈，纯属一场闹剧。在托马斯拒绝签名的场景中，昆德拉把他的观点表达得淋漓尽致。

当托马斯走进征集抗议信签名者的房间中时，迎面看见墙上一幅大宣传画：

那张画模仿了 1918 年苏联国内战争征兵时的一张著名宣传画，画上有一个士兵，帽子上戴着红五星，用分外严峻的眼神支瞪瞪地盯着你，将食指指向你。原画的俄文标题是：“公民，你加入了红军吗?”取而代之的捷文标题是：“公民，你在两千字的宣言上签了名吗?”

昆德拉想说的是，就以争取自由为名而行强制之实而言，捷克的反抗者和苏联占领军有多大区别?

当征集者希望托马斯尽快考虑决定是否签名时，他感到这人和要求他签署收回观点声明的警察没有两样，“人们都是试图让他在一份不是自己写的声明上签名。”(这里忽略了重要的一点，拒绝警察将大祸临头，而拒绝群众抗议者不会引起实际的侵害，充其量招致误解和轻蔑。人们现在习惯于将体制与非体制的强制等量齐观，都是抹杀了后果的区别)

与进军柬埔寨的西方名流一样，抗议运动的积极分子也是装腔作势、煞有介事。他想对托马斯表示好感，说“你的文章拯救了所有的人！”对这种精英心态，托马斯报之以沉默。这人还告诉托马斯，房间可能被秘密警察安了窃听器，为了显示自己的勇敢无畏，他大声对着墙中想象的麦克风话，而心中打着另一种小算盘：自己的言行已记录在案，进入了历史。

托马斯认为，靠一纸请愿书根本达不到目的，甚至会适得其反。当他的儿子说：“签字是你的责任”时，他激怒了，他把这当成要挟，决然地拒绝签名。如果昆德拉想说，托马斯有权拒绝签名，这没有错，尤其是在他描述的那种情况下，拒绝很可以理解。但昆德拉的主张远非仅此于此。

昆德拉还借萨宾娜的观点表明，尽管苏联的入侵使得群情激愤，人们走向街头游行示威，高举拳头，呼喊谴责社会帝国主义的口号，但在法西斯和所有的入侵与占领后面，“潜在着更

本质更普遍的邪恶，这邪恶的形象就是人们举着拳头，众口一声地喊着同样的口号齐步游行。”(我们确实看到过恶与集体、一致相联系，但难道可以说凡集体一致皆为恶?纳粹冲锋队的游行与罗素领导的反核和平运动是一回事?放弃集体行动，以什么方式抗恶?独善其身岂非任人宰割?)

如果说，集体话语方式有可能与法西斯相关，那么昆德拉及其追随者把二者当成了必然相关，把集体性抗恶视为恶。更有甚者，有人把现实的恶悬置起来，高声谴责抗恶的要求和冲动。

在如此令人气闷的气候中，我们不能不把目光转向哈维尔，其实我们早就该关注他了。

哈维尔以平和的口气这么评论昆德拉：

自然，在每一篇请愿书中，甚至每一个签名都有那么一点昆德拉所讥笑的那种成分。所以，我就不能反对昆德拉的讥笑，特别是因为那只是在小说里讥笑。我反对他，是他看不见，或故意拒绝去看事物的另一面，事物的那些不明显但也更 充满希望的那一面。我指的是这些事物可能具有的间接的和长远的意义。昆德拉也许会成为他自己的怀疑主义的俘虏，因为这种怀疑主义不允许他承认冒着受人讥笑之风险而做出勇敢的行为可能更有意义。

如果说，昆德拉在小说中把抗议运动写得乌烟瘴气，把抗议人士写得丑态百出，那么哈维尔却以自身的言行提供了相反的形象。在他的自传中有一个细节，很容易被人忽视，却给我留下了不可磨灭的印象。那是哈维尔和战友们利用最后一次聚会的机会，为自己的运动起草一份遗嘱式的历史性文件：

我被任命为负责迅速起草这个文件的三个委员之一，于是我们马上就赶到电影俱乐部的一间小屋里开始草拟。但不巧的是我还得去出席离此不远，位于斯帕列纳大街的斯帕列纳美术馆我朋友的画展开幕式。我不是去发表什么高论——这将由艺术史家们去做——而是参加一个歌唱节目的表演。我的这位朋友是个达达主义者，他就喜欢唱走调的爱国歌曲， 喜欢我热情地吟诵我们民族的古典文学的精华。所以，我装着去方便一下而溜去参加了那个开幕式。在开幕式上，我的歌唱和吟诵大有震惊四座之势。然后我又匆匆赶回电影俱乐部，参加了那份文件的最后一段的起草工作。



从哈维尔的自述中可以看到，在真实的运动中，以平常心投入，只顾效果而不计名位，处事有举重若轻气概者，大有其人。

作为运动的发起人和领导者，哈维尔在《论(七•七宪章)的意义》一文中指出，与政治家通常的争取、鼓动、说服、指导、号召，甚至命令威胁不同，《宪章》不强迫别人干什么，不鼓动、号召大家，不试图对任何人说教，不代表任何人，也从不抱怨那些不支持它的人们。"《宪章》并不认为它的活动方式是唯一的、最好的，也并不希望大家都去仿效它。"

哈维尔特别不能同意昆德拉书中的这种说法：请愿毫无用处，只是一些人想出风头。他说，受难者认为：

当得知人们普遍表现淡漠无情、听之任之的时候，仍然有人了解他们，有人公开地站在他们一边对他们毫不犹豫地表示支持，这本身就有不可替代的价值。即使没有别的理由，这种情感本身就使那篇请愿书显得非常重要。我自己的经历告诉我，外面的人对我表示支持的消息能够帮助一个人在狱中生存下去。

然而，它还有更深的意义：这标志人们重振士气、恢复公德心的过程的开始。

许多人回避社会责任和道义表态的理由是，他们厌恶政治，似乎任何政治性或社会性行动都必然扭曲人性，但哈维尔谈到不同信仰、职业、年龄的人参加他发起的运动时说："与其说他们是由于政治观点一致而聚集在一起，倒不如说他们是因为人的本性而走在一起来了的。在这里，人性超越了政治，促使他们团结在一起的动机首先是道德方面的。"

谁也不能强迫别人参与政治，无权要求别人为真理、为正义斗争，但对每个人都可以要求：你起码应当成为一个公民。在哈维尔看来，做一个公民，就应当意识到表明自己观点和看法的权利和义务。他甚至提出了更高的标准：自由的整体性和法律的整体性也是恢复公民意识的前提、组成部分和结果。这里所谓整体性，就是指不但自己是公民，别人也是公民，当别人的公民权利受到侵犯和剥夺时，你不能无动于衷，因为这不只是对某个人的侵犯，而且是对公民权本身的侵犯。



我承认，就我们目前的公民意识和道德水准而言，哈维尔的主张是要求太高了。我自己很可能做不到，但我决不会去嘲讽和诽谤。哈维尔的出现或许使人难堪，但我宁愿有这样的提示，我不怕自己的生存状况受到质疑或挑战，我不屑于以各取所需的方式，在昆德拉的作品中找到形而上的辩解。

（徐友渔：中国社会科学院哲学研究所研究员

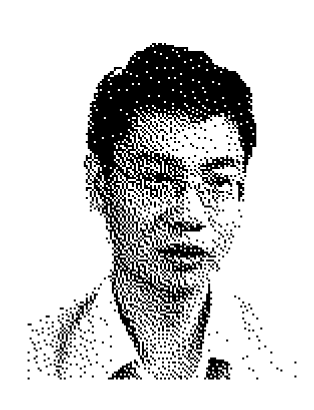
原文链接 http://www.aisixiang.com/data/28689.html ）

【返回目录】



【省】

10-7 *萧瀚：哈维尔：真实生活的面向*



“哈维尔本人的生活，从揭示社会真相的荒诞派戏剧开始，一直到参与独立作协、给胡萨克写公开信、参与保障人权行动，以及因此而带来的数度牢狱之灾、长期被监控等，直到最后走向总统，都是他的‘真实生活’从私生活走向公共生活，从私人伦理走向公共伦理的注脚。”

1968 年 8 月 20 日，苏联 25 万大军占领捷克斯洛伐克全境，用坦克粉碎了此前由捷共总书记杜布切克领导的、旨在推进国家民主化改革的“布拉格之春”。从此，33 岁之后的瓦茨拉夫·哈维尔将在整整 21 年的时间里面对下面的图景：

“1970 年 2 月，捷共中央更换党证，50 万人被开除出党，主席团和书记处 50%以上的人被开除，70%的企业领导人被撤换，200 万人受到株连，20 万人流亡西方，其中 2/3 是专业知识分子。”（转引自金雁：《从东欧到新欧洲》）

他还将面对杨·乌尔班所谓“从此以后，它只能通过贪污腐败和制造恐惧控制人民。‘改革’一词成了咒语”。这一场景在哈维尔 1975 年《给胡萨克总统的公开信》中得到了更为集中和深刻的揭露，哈维尔认为胡萨克时代的捷克，用政治高压带来的无所不在的恐惧，以及随后更为精巧的利益贿赂获得人们违心的臣服，全社会逐渐习惯于用谎言换取安全和利益，于是出现了一幅荒诞的深度道德腐败图景：恐惧与谎言无所不在、个人与社会道德极度堕落、没有希望。但仅仅指出这些现象并不意味着有能力结束这一时代。哈维尔的重要价值，就在于当他指出后极权社会所有这些问题之后开出的一张简易药方“在真实中生活”并身体力行之：



“只有大家都愿意在谎言中生活，才能产生这个社会制度。其原则必须让所有的人接受，渗透一切事物。它绝不允许有人在真实中生活。因为任何越轨行为都是对原则的背判，对整个体制造成了威胁……在后极权社会，真相在最广泛的意义上有特别的重要性，这在其他环境下是闻所未闻的。真相在这个社会，作为权力的一个因素扮演更重要的角色，或者作为一种政治力量。”（哈维尔《无权者的权力》）

但是，这些话并不能被误解为哈维尔仅仅将真实生活作为一种政治工具，恰恰相反，作为一个荒诞派戏剧家，作为一个作家，职业伦理对他的要求本身就是诚实，艺术家用“谎言”说出真相，与政客用谎言掩盖真相正好相反。哈维尔只是要强调在一个用恐惧、贿赂与谎言建构的后极权世界里，由于每个人都屈服于恐惧与贿赂，冷漠、沉默与谎言就成为支持制度的最重要砖石，从而导致人们个体生活被异化，因此要回归人的本性，拒绝被异化，只能退出这一游戏规则，真实生活、在真实中生活也就成为无法逃避的选择。

哈维尔注意到这种后极权制度与近两个世纪以来的大工业之间存在某种关联，因此，这种制度的强大是一种机械性的强大，孱弱的无组织个体力量根本不是机器的对手。但这架机器有个致命缺陷，就是其零部件是生活其中的每个人，只要有一个不肯成为这架机器的零部件，它都会运转不畅。这种不参与，也就是不合作行动，首先是真实面对这一切，当服从和谎言成为这架机器的统治仪式时，回归本心的真实、拒绝虚假，就会成为瓦解其仪式的有效武器，并在很大程度上瓦解统治本身，或者说，真实不但使人回归本性，更使得这种回归成为瓦解统治的重要力量。英国政治学家瑞格比在《暴力之后的正义与和解》一书中说“哈维尔是惟一真正意识到极权主义实际上已渗透到人们的日常生活中的人，每个人都是体制的合作者与同谋”。就是阿伦特所谓的“恶之庸常”（banality of evil）。

哈维尔的“真实生活”倡导及其身体力行，面向的绝不仅仅是政治领域，从一定程度上说，政治只是其最后面向的自然结果，它至少有三个面向的维度，而每一个维度的目标都是“恶之庸常”。

“真实生活”所面向的第一个维度，是生活本身，是每个人的私人生活本身。在哈维尔看来，极权主义以及后极权统治侵入的不仅仅是公共生活，更是人们的日常生活；它所造成的严



重恶果不仅是公共伦理，更是私人伦理；它所毁灭的不仅是公共治理，更是作为目的的人本身；它不仅仅是一种人道主义灾难，更是一种伦理灾难，无论是私人伦理还是公共伦理。人作为道德主体的存在，首先要确立的是自由的价值，自由是一切美德的基础，而自由离不开勇气，勇气离不开诚实。无法想象一个随口撒谎的人能有多少勇气，也无法想象一个怯懦的人能对自己的行为有多少负责能力，而一个对自己没有负责能力的人，绝不可能是自由的。因此，诚实，或真实生活，在本质上是以自由意志对极权主义用恐吓与贿赂制造谎言的臣服的拒绝，是一种不与邪恶合作的伦理精神，是一种自觉服从道德律令的自由精神，它的目的首要的是重建被消灭的个体生活本身。所以，哈维尔"真实生活"所要疗救的首先是私人的伦理生活。

"真实生活"所面向的第二个维度，是社会生活，是由人的私人生活外延的第一个必然性。人作为一种群居动物，人际之间存在各种交往，这些交往常常形成一种半私人半公共的空间，而当这种半私人半公共的空间成为更广泛的参与者共享并脱离私人生活时，就成为一种自发自组织的完整的公共空间，无论其参与者多寡。那么，在这样的公共空间里，真实生活依然会是人际有效交往的基础，无论是由产生这些社团所需要，还是这些联合或组织进行的人际交流，还是与其他团体组织的交流，都必须以真实生活为基础，没有这种真实，后面的就无法进行。极权主义的一个重要特征，是击碎人们的自由联合，让每个人都处于原子化状态，它正确地意识到人的自由联合会削弱甚至瓦解自己的统治力。而自由人的自由联合，仅仅是人类的正常生活内容，它对极权主义构成的威胁仅仅是一种本能和溢出效应，并非其目的所在。

"真实生活"所面向的第三个维度，也是最后一个维度，是政治生活。西方主流政治学史上，政治就是处理众人之事的含义。因此，有人和人群的存在，政治不可避免，也无法回避。极权以及后极权统治，用各种手段逼迫人们除了服从之外，不参与任何政治，它是一种消灭政治的伪政治，是古今政治史上最恶劣的伪政治。这种伪政治一方面造成人们虚伪地被迫参与一切伪政治，另一方面又造成人们对真正政治的冷漠，避之唯恐不及，使得政治的消灭成为事实。而真实生活的人们，必将遇到一切正常的政治问题，例如，政府如何成立，政府应该配备哪些机构，政府行为的边界，征税权的合法性如何认定，合法征税权的边界在哪里，税金如何使用，如何制定法律，谁有权制定法律，法律的内容应该是什么……。所有的这些问题，都是一个正常社会正常运转的基本政治问题，要正确并合理公正地处理这些问题，就必须面对这些真问题，



遵循公平合理的程序和规则去建构。人只有处于真实的无恐惧状态里，才能真实地发表意见，促成公共讨论，最终确立对所有人尽可能公平、人们心甘情愿遵循的规则，如此才能有效地定纷止争，建立良性的充满活力的秩序。极权及其后极权统治，通过消灭政治建构伪政治，通过恐吓和谎言建立秩序，但那是坟墓里的秩序，而不是活人的秩序。

哈维尔“真实生活”精神所面向的就是这三个维度，或许是因为他的倡导击中了人们的痛苦与求变，他本人的身体力行，虽多次长期遭受迫害依然坚持在上述三个维度展开其“真实生活”精神，从而成为一个榜样，并对捷克的政治变革产生巨大影响。这一事实使得不同地区的人们产生不同的解读，但是如果仅仅将这一精神理解为目的是针对政治生活，那将是对哈维尔的巨大误读，也无法理解哈维尔当选为总统之后的种种举措—身为总统的哈维尔，其政治举措的目标依然是注重于政治服务于重建捷克人的正常生活，即自由人的正常伦理生活。

早在 1986 年，50 岁的哈维尔在自传中明确表示自己以前不从政，现在没从政，将来也不会从政，没料到三年后会成为捷克总统。哈维尔本人的生活，从揭示社会真相的荒诞派戏剧开始，一直到参与独立作协、给胡萨克写公开信、参与保障人权行动，以及因此而带来的数度牢狱之灾、长期被监控等，直到最后走向总统，都是他的“真实生活”从私生活走向公共生活，从私人伦理走向公共伦理的注脚。

斯人已逝，但哈维尔倡导的“真实生活”精神，还将依然在一切类似其曾所处政权更迭之前的地区发挥拯救生活的力量。任何一个社会，当且仅当绝大多数的个体（即使不是同时至少也是先后）深刻地意识到“真实生活”对自身生活本身的重要性时，个体的人才能转化为一种健康的公共元素，因此而构建的公共生活伦理才能有效保障个体生活伦理不至于沦灭。

哈维尔观点辑录

首先向这些年轻人问好。现在他们可以听到更多自己喜爱的音乐，希望他们能够按照自己的意愿生活。



——2009 年 3 月（哈维尔致中国青年）

今天已变得越来越明显的是，真理和道德可以为政治提供一个新的起点，拥有一种不可否认的政治力量。一个勇敢的科学家尽管被围困在偏僻的乡间，经受着被唆使的周围世界的恐吓，但他发出的警告的声音仍然能够穿洋越海，并更能清晰地对这个世界大多数人的良心发言，远甚于全部成群结队的受雇的宣传机器。同样变得越来越明显的是：像善与恶这样纯属个人的概念，仍然有其不可混淆的确定内容，在某些情况下足以动摇看起来是不可动摇的权力及其军队、警察和官僚。还有变得越来越明显的是，政治决不仅仅是专家的事情，一个工程师，只要他心术端正，懂得尊敬超越于他之上的东西，并摆脱恐惧，便能够影响其民族的历史。

——1984 年 2 月《政治与良心》

是一种膨胀了的、匿名性的官僚主义的权力的全面统治，不仅是不负责任的并且早已在全部良心之外运行，建立在一种因为与真实相脱节所以能使任何东西合理化的无所不在的意识形态虚构上面。这种权力作为操纵、压迫、制造恐惧的全面垄断而存在，它垄断性地制定思想道德、个人生活，进而将它们非人性化；这种权力很久以来只是和少数专横的统治者相关，而毋宁说攫取和吞噬了每一个人，因而将所有的人都结合到其中去，至少通过他的沉默。没有人真正拥有这种权力，因为这种权力拥有每个人，它是一头怪兽。不但不受人们的指引，而是拖曳着每个人，沿着其“客观的”自身势头——所谓“客观”意味着它脱离了全部人类尺度、包括人类理性，因而成为彻底的非理性——奔向一个可怕的、未知的将来。

——1984 年 2 月《政治与良心》

正如我不止一次地写到的，我相信持异议者现象产生于根本不同的政治环境中，而不是当今世界的普遍状况。也就是说，持异议者根本不在真实的权力领域中运作。他也不追逐权力。他不想进入政府也不寻求选民。他不试图向大众谄媚，他不能提供和允诺任何东西。如果可以



的话，那么只有他自己的血肉——那是因为他无法用别的办法来确证他所坚持的真理。他的行为仅仅和他作为一个公民挂钩，而不计较代价。他的“政治”承担最内在的基础是道德的和存在的。他所做的每一件事，首先是为了他自己：为某种他始终在思考的东西，这种东西使得他不能继续“生活在谎言之中”。

——1985 年 4 月《对沉默的解剖》

（萧瀚：中国政法大学法学院副教授。原文链接：http://time-weekly.com/story/2011-12-22/121392.html ）

【返回目录】



10-8 *傅国涌：哈维尔把良心和道德带进了政治*



“他相信，‘根植于政治最深的是道德’，这才是他愿意参与的政治，因为它意味着真正的良心与责任感。这些人类最基本的价值长期以来曾经被弃如敝履，哈维尔以他带有哲学和超越性的思考，在时代的重围中不断地仰望星空，哪怕身体失去自由、常常为生计发愁的岁月里，他始终坚持良心自由的准则。”

2003 年 2 月，哈维尔卸任捷克共和国总统，在告别演说中恳切地向他的同胞说：“有时候我会犯错，但是，我可以向你们保证一件事：我总是努力去遵守我接受此职务时的誓言——信守我的认知与良心。”十三年的从政生涯对他来说完全是个意外，作为一个剧作家，成为政治家不是他事先的设计。在人类政治文明史上他提供了一个前所未有的范例，他是一个真正的知识分子，秉持良心和认知行事，最终踏上了捷克乃至世界政治舞台，让人类看到了新的可能性，在急剧变化的当今世界，一个干净的、没有从政阅历的知识分子可以把良心和道德带入政治之中，给现实政治注入新的活力。当他离开这个世界时，回想他留下的精神遗产，我感到最重要的还是他作为思想家对于所在时代的思考，正是这些不可替代的思考改变了他所在的国家，推动了捷克斯洛伐克社会的自我解放，从而影响了东欧以及世界。

1968 年“布拉格之春”被碾碎之后的捷克弥漫着空洞、虚假、谎言和阴郁的空气，处在僵化的后极权控制之下，人们只有选择不同牌子的电冰箱、彩电、洗衣机的自由，在翻来覆去的庸常生活当中，恐惧、冷漠、麻木、乏味、无聊吞噬着整个民族的精神，人们的灵魂仿佛都被抽空了。正是在这样难以挣脱、几乎看不到任何希望的困境当中，1975 年 4 月他写下了给胡萨克总统的那封公开信：

“我所说的恐惧，并不是通常心理学意义的一种确切的情感。我们在周围看到的大多数人并不像颤动的树叶那样发抖：他们的脸上呈现着坚定、自我满足的公民的表情。我们涉及的恐

惧是在更深的意义上，如果你愿意，可以说它是在伦理学的意义上，即对于一种持久的、普遍存在的、危机的集体意识或多或少的分享，忧虑什么是或可能是受威胁的，并逐渐变得习惯于这种威胁，将其认做实用的方法，我们追随各种外部适应的形式，来作为仅有的自我保护的有效手段。自然，恐惧并不是当前社会结构中仅有的建筑材料。然而，它是主要的、基本的材料，没有恐惧甚至连表面的统一、纪律和一致亦不复存在……”

“一种建立在恐惧和冷漠的基础上的制度，一种将每个人都驱进纯粹物质存在的单人掩体和拿伪善作为与社会交流的主要形式，将会对人们产生什么样的影响？……

无需什么想象力就可以看到这样一种情景仅仅导致了所有道德水平的逐渐腐蚀，所有正派标准的坍塌，对诸如真理、坚持原则、忠诚、利他主义、尊严和荣誉等价值意义的普遍毁灭。在一种深度的道德腐败中起源于失去希望和失去生活有一种意义的信念，生活必然陷入一种生物学的、蔬菜的水平。”

他当然没有天真地以为他提出的问题立马会得到回应，乃至解决，但他相信“说出真实总是有意义的”，作为一个个体生命，他在现实的沉闷和压抑当中也需要“第二口气”。这些文字意味着剧作家的哈维尔开始向思想家的哈维尔发生转变，他摸到了那个时代的病灶，并以难以辩驳的缜密的表述，将时代的真实处境阐释出来。1977 年，他在《无权者的权力》中如此分析：“后极权社会的特征是缺乏正常的社会生活，因而无法预测任何意义深远的政治变化，但也有其积极的一面：它迫使我们根据其一贯的逻辑来审视我们的处境，根据全球性的长远的世界发展趋势来考虑我们的未来，人类与现制度之间最根本最内在的冲突，比传统政治要深刻的多，这个事实决定了我们思考的走向。”

“生活在真实中”、“无权者的权力”、“反政治的政治”……他以富有洞察力和穿透力的独特语言，呈现了他的观察、感受和思考，不仅字字句句闪动着批判的锋芒，而且蕴含着通往未来健康社会的新因素，这些语言的背后是一种强有力的精神力量，这是站在他对面的庞然大物难以想象的力量，在我看来，这些新语言提供了新的起点。事实上，他本人很早就已意识到了语言的力量。1989 年 10 月 15 日德国书商协会给他颁发和平奖，他被阻止出国领奖，他提交的书面致辞主题就是语言在人类历史中扮演的神秘力量。他说，“言词确实可以说是我们存

在的根源，也是我们称之为‘人’的这种宇宙生命形态的本质。精神、人的心灵、自我意识、概念思维及归纳的能力、了解世界是一个整体，而非只是我们的处所的能力、知道我们有一天会死亡以及在这种认知下继续活下去的能力——有这一切不都是以言词为介质、甚或是由言词所创造出来的吗？”

语言如同光，新的语言一经产生，就会照亮黑暗。哈维尔的语言将在封闭、僵化的捷克社会掀动历史的波澜，虽然当时未必有人意识到。他深知语言是万物之始，同时清楚它“又是陷阱及考验”、“圈套与测试”，有些词汇此刻是谦卑，另一刻就会变得傲慢。所以，他提醒自己时刻保持警觉。

在他所有的表述当中，最具中心地位的关键词乃是良心，它不仅是与强权分庭抗礼的利器，更是值得人类守护的永恒价值。《七七宪章》首先是他和一批知识分子表达良心的一份文献，虽然它指向权力的傲慢，对此表示抗议，但没有任何取而代之的意思，它重申的只是良心自由，以及人类基本的权利与尊严。在《政治与良心》一文中，他认为他所说的“反政治的政治”是可能的，这样的政治不是基于利益的计算和考量，而是本着良心：“它是隐蔽的、间接的、长期的和难以测量的；经常仅存于看不见的社会良心、社会意识和下意识的领域”。从良心出发，“政治不再是权力和操弄的技术，不再是对人类进行控制的技术或是相互利用的艺术，而是寻求和获得有意义的生活，以及保护和服务人类的一种方式。我赞同政治是实践的道德，对真理的服务，站在人类立场上对同胞慎重的关怀。”

在天鹅绒革命之前，他已深刻地意识到，改变是从每个人自身开始的，而不是一厢情愿地指望官方的改变。事实上官方也在不断的变化之中，他们的每一思考，每一行动，同样触动着官方的神经，改变着历史的进程。换言之，改变并不完全取决于当权者，同样取决于无权者。无权者需要承担责任。每个人能承担的分量是不同的。不同的人只要根据良心承担属于自己的那部分。分担责任，也就是分享未来的希望。

他相信，“根植于政治最深的是道德”，这才是他愿意参与的政治，因为它意味着真正的良心与责任感。这些人类最基本的价值长期以来曾经被弃如敝屣，哈维尔以他带有哲学和超越

性的思考，在时代的重围中不断地仰望星空，哪怕身体失去自由、常常为生计发愁的岁月里，他始终坚持良心自由的准则。

从良心出发，我们才可以深深地理解他和“公民论坛”的同伴们在历史大转折关头制定的《对话守则》：

一、对话目的是为了寻求真理，而不是为了竞争；二、不要作人身攻击；三、保持主题；四、辩论时要用证据；五、不要坚持错误不改；六、要分清对话与只许自己讲话的区别；七、对话要有记录；八、尽量理解对方。

以对话而不是对抗的方式解决危机，寻求和平的出路。对话需要规则，这些规则不仅是用来约束自己这一方的，同时希望对话的另一方遵守。规则只有为对话的双方共同信守，才是有效的。对话不是自说自话，就是要告别赢家通吃的意识，告别仇恨意识、敌人意识，当然也要告别以强凌弱、强词夺理。只有这样，才有可能达成最低限度的共识，以相对较小的代价换取一个民族的新生。这些简单可行的规则，包含着人类的宽容、节制和责任，这些珍贵的品质为和平转型奠定了可靠的基础。

哈维尔一生的年日只有七十六岁，他的生命窄如手掌，却在有限的年日尽最大可能地彰显了生命的价值。他生于一个转型时代，经历了极为艰难的困境，他的思想已融入人类政治文明史，为人类提供了增量，他的行为同样为后人提供了富有个性并且具有生命力的榜样。不同民族面临的问题或有差异，回应的方式也各不相同，但那些最有创造力的思想可以穿越种族、国界，变成全人类共同分享的资源。 在他谢世的日子，萦回在我脑海中的是《箴言书》上的这一句：“公义使邦国高举，罪恶是人民的羞辱。”

（傅国涌：独立撰稿人。原文链接： http://blog.caijing.com.cn/expert_article-151422-31281.shtml ）

【返回目录】



【悟】

10-9 *哈维尔：知识分子的责任*



“在我看来，一个知识分子是这样一个人：他或她一生概括地说都致力于思索这个世界的事物和事物更广泛的背景。他们的主要职责是研究、阅读、教授、写作、出版、向公众发表演说。通常——尽管并非永远——这使他们更能够接受较为普遍的问题；通常——尽管并非永远——这导致他们对世界事态和世界前途抱有更广阔的责任感。”

不久前一位很有学问的老人到布拉格探访我，我怀着钦佩之情倾听他的谈话。不久，我就听说他逝世了，他的名字叫做卡尔·波珀（KarlPopper）。他是一位环游世界的旅行者，曾经在新西兰这个国家目睹人类有史以来最大的战争--由纳粹狂暴的部族意识形态引发的战争。他在这里思虑世界的状态，并在这时写下他最重要的几本书。他显然受到新西兰群岛不同文化的人民和睦相处的影响，并自问，为什么开放社会这一理念如此难以战胜源源不绝的部族主义，由此他开始探究开放社会所有敌人的精神背景和他们的思想形态。

一

波珀那些受到丰富证据支持的基本批评的中的一个目标，是一种他称为“全面社会工程”的现象，他用这个术语来描述这样一些企图，即：要在某种预先设想的意识形态的基础上完全彻底地在全球范围使世界变得更美好。这种意识形态自称弄通了历史发展的所有规律，并概括

地、综合地、全面地描绘了一种最终可以实现所有这些规律的事态。波珀明确地指出，这种人类思考形态和行为只能导致极权主义。

基于我个人的经验，我可以证实波珀爵士的看法是正确的；我可以向你们提供数以千计的证据，证明生命的所有天然的现象如何遭到扼杀，而扼杀者却是以一种宣称世界会更美好的抽象、空谈的理论的名义来进行这种扼杀的。这不仅仅像我们所称的侵犯人权那么简单。这种强制执行的观点导致了整个社会的道德、政治和经济的毁灭。

波珀不赞成这种全面工程，他提出另一种渐进式的方法，旨在逐步改善人类共处的各种制度、机制和技术，以及在维持不断的和经验保持联系及不断丰富经验的情况下来改善这些制度、机制和技术。必须按照任何被证明的良好的、实际的、有必要的和有意义的东西来进行改善，不可妄自假设我们已经弄通世界上的所有事物，并自以为可以因此弄通所有有待弄通的事物以及懂得如何去改善它们。

在我国，对过去悲惨经历的一种可理解的反应是我们有时会碰到的这种意见，即如果可能，人都应该避免试图改变或改良这个世界，避免提出长远观念、战略计划或看法。这一切都被视为全面社会工程军械库的一部分。这种意见显然是大错特错的。矛盾的是，这种意见与波珀在那些自信已掌握历史规律并自认运用这种历史规律的人身上看到的宿命论有很多共通之处。这种宿命论以一种奇特理念的形式出现，这种理念认为，社会无非是一种机器，只要使它适当地启动，它就可永远自行运转。

我反对全面社会工程；然而，我拒绝给婴儿灌满洗澡水，并且我绝不认为人们都应该放弃不断寻找改善他们生活于其中的世界的途径。这是必须做的，即使他们仅能达到某一方面的改善，即使他们总要停下来看看到底是否适合作出这种改善，即使他们必须随时准备一旦经生活证明是错的，就应该予以修正。

最近我向一位哲学家朋友表达了这一观点。他先是有点疑惑，接着便试图说服我相信一种我从未否认的观点，即世界在其本质上一种全面的实体，其中一切都是互相关连的，我们在这一个地方做任何事都会在另一个地方发生预想不到的影响，尽管我们可能看不到全部，就连新近的后现代科学也为此提供了丰富的证据。



这位朋友这席话迫使我补充我所说的话甚至波珀所写的书。确实，社会、世界、宇宙自身是一种无限神秘的现象，由数以亿计的神秘内在联系维系着。明白这一切并谦虚地加以接受是一回事，但自以为是地相信人类或人类精神或理性可以完整地掌握和描述世界并从这种描述中得出改善的看法-这却是另一回事了。意识到所有活动都有其内在的联系是一回事，相信我们已完全弄通它却绝对是另一回事。

换句话说，像波珀那样，我相信政治家或科学家或企业家或任何人都不应陷入这种徒劳的信仰，认为他们以一次行动就能够全面地掌握世界。在寻求改善世界时，人们必须万分谨慎和理智，要一步一步来，要时时注意每项改变实际上会产生的后果。然而，同时我也相信--这与波珀的观点在某种程度上有点不一样--当他们这样做的时候，也应该意识到他们所能知道的所有全球性的互相联系，同时心中牢记这点，即在他们的知识之外，还有一种无限广阔的互相联系。我在所谓的高层政治领域的短暂逗留使我一再相信有必要采取这种态度。如果我们能够由头到尾，至少在某种程度上更清楚地审视自己，看清楚超越于我们暂时性的或集团性的利益之上那种更广阔的内在联系，现在威胁世界的大部分危险以及它所面临的很多问题，都可以相对有效地得到解决。当然，这种意识绝不可变成自以为是的乌托邦信念，以为只有我们才拥有了解这些内在联系的整个真理。相反，这种意识应源自对这些内在联系及其神秘秩序的深刻而谦虚的尊敬。

二

我国当前正在进行一场有关知识分子角色的辩论：有关他们如何重要或如何危险，有关他们的独立性的程度，有关他们如何以及在多大程度上介入政治。在某些时刻，这场辩论变得混乱，部分是因为“知识分子”这个词对不同的人有不同的意义。这场辩论与我刚谈到的问题有密切关系。

容我用几分钟时间尝试给知识分子下定义。在我看来，一个知识分子是这样一个人：他或她一生概括地说都致力于思索这个世界的事物和事物更广泛的背景。当然，知识分子并非唯一

做这种事的人，但他们是以专业态度--我可否用这个词--来做的。就是说，他们的主要职责是研究、阅读、教授、写作、出版、向公众发表演说。通常--尽管并非永远--这使他们更能够接受较为普遍的问题；通常--尽管并非永远--这导致他们对世界事态和世界前途抱有更广阔的责任感。

如果我们接受对知识分子的这种定义，那么我们就不会惊奇于很多知识分子做下了很多伤害世界的事。对整个世界怀有一种兴趣并对它怀有一种日益强烈的责任感，知识分子经常受到诱惑，企图掌握整个世界，想全面地解释世界，并对世界的各种问题提供普遍的解决办法。没有耐心和出现精神短路是知识分子倾向于提出全面意识形态和屈服于极具诱惑性的全面社会工程威力的一般理由。难道大批独裁者甚至一些恐怖分子最初不都是知识分子吗？更不用说很多尽管并不制造或引进独裁，但由于比别人更容易幻想有一把消除人类苦难的放诸四海而皆准的钥匙而一再无法站起来反对独裁的知识分子了。“知识分子的出卖”这句说正是用来形容这种现象的。我国发生的很多反知识分子现象永远是针对这类知识分子的。这就是他们这种想法的来源，即认为知识分子是人类中很危险的物种。那些持这种看法的人所犯的错误与那些从截然反对社会主义计划走向反对观念性思考的人所犯的错误是相同的。

如果以为所有知识分子都服从于乌托邦主义或全面工程，那将是愚不可及的。过去和现在都有大批知识分子做了我认为应该做的事：他们意识到那更广阔的背景，以更富全球性的角度来看事物，承认全球性的神秘本质，并谦逊地听从于它。这些知识分子对世界所怀的日益强烈的责任感并没有使他们认同于某个意识形态，而是使他认同于人类、人类的尊严和人类前景。这些知识分子建立人与人之间的团结。他们服膺宽容，与邪恶和暴力作斗争，推广人权，提倡他们的不可分割性。一句话，他们代表着“社会良心”。当地球彼端一个不知名的国家的人民遭到灭绝，或当儿童挨饿，他们不会坐视不理；他们也不会对全球暖化或眼看着下一代将过着难以忍受的生活而漠不关心。他们关心远方的原始森林的命运，关心人类是否会在不久的将来摧毁所有无法再造的资源，或广告、消费主义和电视上的血腥暴力故事这种全球性的独裁最终是否会导致人类走向彻底的白痴状态。

那么，知识分子与政治的关系又如何？这里也有很多误解。我的看法很简单：看到乌托邦主义的知识分子，我们应抵制他们的迷人呼叫。如果他们进入政坛，我们要更少地相信他们。



另一种知识分子--那些更留心与世界所有事物关系的人，那些以人性看待世界并且怀有日益强烈的责任感的人，那些为所有美好事物而奋斗的人--对这类知识分子我们应屏息聆听，无论他们是作为独立的批评家拿着一面很有必要的镜子审视政治和权力，还是直接介入政治。

这两种角色彼此很不一样。我的朋友蒂莫思·加尔顿·阿什在这方面的见解是很对的，我曾与他就这个问题讨论了好几年。但是，尽管这种看法是很清楚的，我们却不能因此以为这类知识分子只可在大学或媒体立足而禁止他们涉足政治领域。相反，我深信越多这种人直接介入政治，我们的世界就会越美好。就其本质而言，政治诱使那些置身其中的人把注意力集中在与下次选举有直接关系的短期问题上，而不是数百年后要发生的事情。它迫使他们追求集团利益而不是作为整体的人类社会的利益，讲一些人们喜欢听而不是人们不大愿意听的话，甚至小心翼翼地对待真理本身。但这不是拒绝知识分子在政治中占一席之地的理由。这反而是一项挑战，即要尽可能多地把他们吸引到政治上来。毕竟，在决定全球性互相联系的文明的命运时，有谁比那些最强烈地意识到这种互相联系的人，那些最关心这种互相联系的人、那些对整个世界怀着最负责态度的人更有资格呢？

（哈维尔：作家，捷克前总统。原文链接： http://www.chinaelections.org/newsinfo.asp?newsid=220196）

【返回目录】



10-10 *哈维尔：无权者的权力*



“假如社会的支柱是在谎言中生活，那么在真实中生活必然是对其最根本的威胁。我们说在真实中生活，自然不仅仅指思维的产物而已，如一群知识分子写信提出抗议等等。它可以是个人或群体反抗奴役的任何形式：知识分子的抗议信，工人的罢工，摇滚音乐会或学会示威，拒绝参加选举闹剧，在官方会议上发表声明，或者绝食，等等。”

一

一个幽灵，一个西方称之为“反叛”的幽灵，正在东欧大地徘徊。这个幽灵并非从天而降，它所困扰的制度，正进入了一个历史阶段，它乃是这个历史阶段不可抗拒的自然产物。千万条理由都注定了现制度依赖纯粹和残暴无理的权力来扼杀一切异端的日子，已经一去不复返了。反叛的幽灵应运而生。现制度在政治上已成一具僵尸，因此在体制内的任何异动、背离都是无法进行的。

这些所谓的“不同政见者”们是何许人也？他们的观点来自何方，有何意义？他们合力推动的“独立首创运动”意义何在，又有几分成功的把握？ 能否视“不同政见者”为反对党？若是反对党，他们在现政权体制内的实质究竟是什么？他们做些什么？在社会上扮演何种角色？他们的希望是什么？基础是什么？这些位于权力中心之外的次等公民们，这些“不同政见者”们，他们靠自己的力量能对社会和社会制度产生什么影响呢？他们真的能改变现实吗？我想要检讨这些关于“无权者”们的潜力的问题，首先要研究一下无权者们生存环境中的权力的本质。



二

我们这个社会制度通常称之为专制制度，更确切来讲是一个操纵了社会经济、政治命脉的官僚制度。恐怕“专制”这个名词，不管在其他场合有什么含义，往往不是澄清，而是混淆了我们社会制度的本质。通常，专制是指一小撮用武力攫取政权的人，他们的权力是公然的，直截了当的，专制者们随心所欲地使用手中的权力，他们与大多数被统治者之间的分野泾渭分明。传统或古典的“专制”概念，一个基本特点是暂时性、短促性，缺乏历史基础，其寿命由统治者们的生命长短来决定。这种专制通常有区域性局限，无论它所标榜的正统意识形态如何，其权力最终来自军队和警察。对它的最大威胁，就是敌手的武装实力可能超过它，进而取而代之。

仅就以上简浅分析论，我们这个社会与传统的专制相似极微。首先，现社会制度不受小范围的区域地理局限，反之，它在一个超级大国的操纵下囊括了一大块政治版图。当然，不同地区、国家之间有地方上或历史上的差异，然而这些差异最终由一个单一、统一的权力构架所制约。专制不仅在各国有相同的政治原则和结构(由占统治地位的超级大国操纵演变)，而且超级大国的中心控制网络渗透到每个国家，它们对超级大国的利益唯命是从。当然，在当前核均势僵持不下的世界格局内，我们的社会制度较之传统的专制有前所未有的外在稳定性。许多区域性危机如果发生在孤立的国家，可能会引起政权的蜕变，但在东欧则由其他成员国的武力干涉来解决问题。

再者，传统专制的一个特点是缺乏历史基础，常常表现为历史上的反复，群众性暴力的非理性行为所异致的非理性结果，但我们的社会制度则不那么简单。虽然我们的专制制度与当年造就这一制度的社会运动早已异化了，但这些社会运动的真实性(我指的是 19 世纪以来的无产阶级和社会主义运动)仍然赋于现制度不可抹杀的历史意义。这些历史渊源为现制度的建立提供过坚固的基础。直到现制度演变为今天的新的社会政治现实，这个现实成了当代世界格局的一个不可分的组成部分。这些历史的根源有一个特点，就是对当时的社会矛盾和冲突有一个正

确的理解，因而导致了社会革命运动。正确的理解的核心，就孕育着运动发展过程中的异化倾向。这个问题在这儿并不重要。这个问题当然是当时的气候造成的，有机成长发展的，也有同样历史根源的。

现社会制度的第三个特征，就是当年的“正确的理解”的遗产。这是区分现制度与其他专制的特征。现制度的意识形态十分精确、合乎逻辑、易于理解，其精髓又很灵活应变。就其完整性而论，这个意识形态几乎是一个世俗化的宗教。它能够解答一切问题。人们很难部分接受它。全盘接受，则对生活产生深远的影响。在当今世界，一切形而上的，存在的确定观念都处于危机中。人们失去了根基，互相异化，丧失了理解世界的能力。但我们制度的意识形态则拥有催眠的法术。它为四处游荡的人类提供了家园：一旦接受它，一切就会一目了然，生命又有了新的意义，一切神秘莫测的疑难，一切忧虑和孤独感，都烟消云散了。毫无疑问，要住进这间廉价公寓，代价极高：人们必须放弃个人的理性，良知与责任感。因为这个意识形态的根本特点就是把理性与良知交到更高的权威手里。这儿的原则是：权力的中心，就是真理的中心（在我们这儿，与拜占庭的教廷有惊人的相似：最高的世俗权威即是最高的精神权威）。当然，意识形态现在已经不再能掌握群众了，起码在东欧国家之内(俄国也有可能是个例外，那儿的农奴心态，那种对统治者盲目和宿命的崇拜，对命令的无条件服从，仍占着上风，而且与超级强权的爱国主义结合，将王朝利益高置于人类利益之上）。但这无关紧要，因为意识形态在我们社会里的工作仍是卓有成效的(后面我还要详谈)，这正是归结于意识形态的本质。

第四，传统专制的权力运用必包含某种程度的随机性。权力结构大部分都不稳固，常常导致偶然性、非常规的权力运作。反对派的言论在社会上、心理上和实际环境中都有存在的条件。简言之，权力表层有许多漏洞和空子可钻，这样政权的稳固就难以实现。但我们的制度在苏联已发展了六十多年，在东欧也有三十余载。其中很多结构上的特点，是从沙皇的专制主义演变而成的。在权力的外在机制方面，造就了复杂缜密的、直接和间接控制全体国民的系统。这种系统作为权力的基础，代表了一种全新的权力结构。我们同时不应忘记，这个体制的效率通过国有化经济、中央指令性生产方式而得到极大强化。因此，权力结构具有前所未有、难以驾驭的自我投资能力(譬如在官僚体制和警察系统方面)。作为唯一的雇主，权力结构更易于把公民的日常生活消费牢牢掌握住。



最后，倘若革命风潮、英雄主义、献身精神和狂烈的暴力是传统专制的特征的话，那么这样的特征在苏联集团国家里已消失殆尽了。东欧集团多年以来已不复是一个孤立于国际发达社会之上的封闭世界，不受国际社会发展的影响。正相反，苏联集团已成为大世界不可分的一部分，同世界共享和共创未来。具体来讲，西方发达国家的价值观实质上已在我们的社会出现，与西方的长期和平共处加速了这一同化的进程。也即是说，我们的社会也演变成为一个消费和工业化社会，带有该社会形态的一切社会、思想以及心理方面的问题。不考虑这些因素，则无法理解我们制度内的权力的本质。

在权力结构上，我们现制度与传统专制的深刻差异(希望我上述肤浅的比较已经说清了这个差异)使我寻找某种适当的概念来在本文目的范围内描述我们的社会制度。我下面将要用"后极权制度"来形容我们的制度。虽然我知道我的概念并不是最精确的，在还没找到更贴切的用词时，我们姑妄用之。我不是说名词前缀"后"是指我们的制度已不复专制独裁了。正相反，我是指现在的独裁形式与我们所理解的传统的极权和传统专制有根本的区别。

我上面提到的环境，只构成了后极权社会权力构成的一部分条件因素和某种现象上的框架，我下面将分别加以阐述。

三

某个水果店经理在洋葱、胡萝卜陈列橱窗上贴了一幅标语："全世界无产者，联合起来！"他这样做目的何在？究竟向人们传送什么信息？他是否对全世界无产者的大联合真的十分热衷？他当真觉得他的热情促使他非得让公众都来了解他的理想不可？他是否真的想过，这个大联合该怎么实现，实现了又怎么样？我敢断言，大多数商店经理们对于橱窗上标语的意义从来是不会过问的。他们也不会用那样的标语来表达自己真实的意见。标语是上面批发洋葱和胡萝卜的同时发下来的。水果店经理拿过来往橱窗上一贴就完事了，因为这是习以为常，司空习惯的事情。但要是不贴，就会有麻烦。上面会指责他不按规定布置橱窗，有人甚至会控告他反党

反社会主义。为了过得下去，他非照章办事不可。这样的小事千千万万，做了才能有过上“与社会谐调一致”的生活保障。

水果商对于标语的内涵是不闻不问、无动于衷的。他不会有什么个人愿望来让公众了解标语表达的理想。这当然不是说水果商的举动毫无意义的，或者说标语什么都没告诉大家。标语确实是一个符号，包含了一个说不出口来但却十分明确的信息。口头上说起来，可以这样表达：“我，水果商某某，是懂得我该做什么，是守本分的。我是个靠得住的人，无可挑剔。我很听话，所以该过上平安日子。”这个符号当然有一个接受者，那就是水果商的上级领导；符号同时也是一个挡箭牌，用来防范那些揭发举报者。标语的真实意义因此深扎在水果商的生存之中，反映了他的根本利益。那么，什么是他的根本利益呢？

请注意：假如水果商奉命贴上这么条标语：“我胆小怕事，因此最安分守己。”虽然意思是真的，水果商对其内涵反倒不会无动于衷了。在橱窗上张贴这样直截了当地表明他的怯懦的标语，水果商是感到非常羞辱的。这是很自然的，因为他是一个人，有着做人的尊严。为了解决这个难题，水果商就得采纳这样的符号来表示忠诚，起码在字面上看起来具有不涉及个人利益的信念。它必须让水果商能够说：“全世界无产者的联合有什么问题没有？ ”这样符号可以帮助他遮掩一下他惟命是从的可鄙境界。同样掩盖了权势的可鄙基础。它用某种高等的东西掩盖基本的现实，而这个高等的东西就是意识形态。

意识形态是一种似是而非的解释世界的方式。它赋予人类以认同、尊严和道德的幻象，而使人们与实质轻易地脱离。作为一种“超个人”的与客观的武器库，意识形态让人们欺骗自己的良知，掩盖他们的真实境况和不光彩的动机，自欺欺人。意识形态很讲求实用，但有时则冠冕堂皇地为上上下下正名与开脱。它既面对芸芸众生也面对在天之神。它是一层面纱，用来掩饰自己的失落的境遇，卑琐和安于现状的心态。它是人人都能用的藉口。水果商用对全世界无产者大联合的热情来掩饰他对失业的恐惧；官僚们用为工人阶级服务的词藻来掩饰对权力的贪欲。意识形态开脱和障眼术的根本功效是向后极权社会内的支柱和受害者们提供假象，让人们相信制度是与人类和宇宙的法则谐调一致的。



假若专制的国家较小，在现代化过程的分化程度较弱的，独裁者的意志就发挥得更加直截了当。换言之，独裁者可以诉诸赤裸裸的法令，避免意识形态所包含的复杂的解释世界和自圆其说的程序。但如果权力的机制越复杂，社会分化程度越高，权力建立的历史越久，与外部世界的关系越多，意识形态的作用就越重要。意识形态在人民与政权间起了桥梁作用，使二者相互沟通。由此可明白意识形态在后极权社会里的重要性：专制制度的生存是依靠各种复杂的官僚体制、等级制度的传送带、种种间接的控制手段来保证其天衣无缝的整体运转的。如果没有意识形态来为一切开脱，为每一部分找寻借口，那简直是难以想像的。

四

在后极权制度的目标和人类生存的目的之间有一个巨大的鸿沟：生存的本质是倾向于多元、多样和独立、自治，转向人类自由和完善的。而后极权制度要求服从、统一和纪律。生存在不断地寻求创造新的、无或然性的生命，而后极权制度则强迫将生命纳入其可能性和规臬。这个制度显示出内倾性这个基本特征。这个制度不断地、无保留地向着自我运转，而影响圆周则不断地扩展延伸。它为人民提供的只是使人民为之效力的最起码生存条件。除此之外，一切能让人们超越他们指挥的角色的举动，都被视作大逆不道，是对制度本身的攻击。的确如此，任何一点越规之举，都是唾弃现制度的表示。因此我们可以说，后极权制度的内在目标不仅仅是表面上权贵们死抱权力不放而已。这种自我保护的社会现象是受一种更高的、盲目的自动性制约。整个制度都受这种自动性驱使。在权力金字塔中，个人不论职位高低，在整个制度里他们自身是无足轻重的，只不过是这个自动的大机器的部件和能源罢了。因此，个人的权力欲只有在与整个制度自动性的方向一致时，才能够允许实现。

意识形态在社会和个人之间建立了一座桥梁来开脱和提供借口，跨越社会制度与生存的目的之间的鸿沟。它假设制度的需要是产生于生存需要的，是一个用来代替真实世界的表象世界。后极权制度触及到个人生活的每个角落，不过在这样作的时候披着意识形态的面纱。因此，虚伪与谎言充斥着社会：官僚政府叫作人民政府；工人阶级在工人阶级当家作主的名义之下被奴

役；个人地位的彻底丧失说成是人的最终的解放；剥夺人民的新闻渠道被称为保障人民的新闻渠道；用权势驾驭人民说成是人民掌握权力；滥用职权、专横跋扈便是实行法治；压制文化就是发展文化，扩张帝国主义势力，成为被压迫民族的支援；毫无言论自由就是最高的言论自由；选举闹剧是最高的民主；禁止独立思考是最科学的世界观；军事占领变成了兄弟援助。因为当权者作了自己的谎言的俘虏，就不得不把一切都颠倒黑白。它篡改历史，歪曲现实，虚构未来；它捏造统计数据；它假装不存在一个无孔不入和无法无天的警察机器；它装作尊重人权，从不迫害任何人；它假装什么都不怕；它假装从不弄虚作假。

人们毋须相信这一切神话。但他们不得不装成笃信不疑的样子，至少对一切都默许、忍受、随波逐流。这样，每个人都只能在谎言中求生。人们不必去接受谎言，他们承受在谎言中和与谎言为伍的生活，这就够了。就是这样，人们确认了这个制度，完善这个制度，制造了这个制度，(变成了)这个制度。

五

我们看到水果店标语的真实意义和字面意义不相干。即使如此，大家对其真实意义都心中有数，因为谁都明白规则：水果商对上司献忠诚(除此之外他别无选择)的唯一可行的方法，就是接受规定的仪式，把幻象当作现实，服从游戏规则。因此，水果商也就变成了游戏中的一员，使得游戏得以开锣，得以延续。

如果意识形态起先不过是制度与独立个人之间的桥梁，那么一旦个人踏上桥头，这座桥沟通的就是制度和属于制度的个人了。也就是说一开始，意识形态由外部用心理的借口和名义了促成了权力的形成，一旦人们接受了那个借口，权力就由内部产生，人们也就变为权力的活跃的一部分。意识形态开始成为权力制度内部的仪式交流的主要工具。

假若没有某种“形而上”的秩序来维系权力结构中的各个部分(我们已讨论过它的外部陈述)，那么整个权力结构就无法生存。这个“形而上”的秩序使各部门顺理成章，各司其职，

有统一的规章可循，提供各种规章、指令、法令的游戏规则。在整个权力结构中，这一形而上的秩序是根本的、标准的，综合结构中的各个交流媒介，在内部传递各种信息和指令。它好似交通讯号、路标的汇编，给整个过程定形定量。这个形而上的秩序是极权制度内部聚合性的保障。它又是粘合剂，是约束性的法则，是实施极权戒令的工具。如果没有这个粘合剂，极权制度的结构就会完蛋，就会四分五裂，各部分自行其事，乱成一团糟。极权制金字塔一旦失去了粘合剂，自己便会像一枚引爆的炸弹，分崩离析。

作为权力结构对现实的解释，意识形态最终听命于权势的利益。因此，意识形态具有自然的背离现实的倾向，制造假象，变成祭祀的仪式。在权力竞争公开化的社会中，公众控制权力，自然也掌握了意识形态为权力辩解和开脱的手段。在这样的社会里，总会有办法来纠正意识形态用假象代替现实的倾向。但极权社会没有这种纠偏的办法，无法阻止意识形态脱离现实的趋势。这样就逐渐导致了后极权社会里的现状：一个充满假象的世界，只有祭祀的典仪，只存在一种形式主义的、与现实脱节的语言，一种祭祀的、假装和伪造现实的语言。

然而我们看到意识形态正日益成为权力的重要组成部分，权力的核心支柱，为权力的存在制造借口，提供内在凝聚力。意识形态的重要性加强了，越来越远离现实，但却具有了特异而实在的力量。它变成了现实本身。当然，这是个完全自我封闭的现实，在权力内部，这个伪现实在某种程度上比真正的现实还有份量。祭祀仪式的重要性越来越超过藏匿在后面的现实。现象的重要性不再产生于现象自身，而在于它在意识形态概念世界里所据的座标。不是现实决定理论，而是理论决定现实。因此，权力离意识形态更近，离现实更远了。权力从理论中汲取力量，成为理论的附庸。这样难免就导致了一种悖乎常情的结果：不是理论和意识形态为权力服务，而是权力为意识形态服务。就好象意识形态在权力中凌驾权力之上，自己变成了独裁者。最后，看起来是理论、意识形态和仪式来做出影响人民生存的决定，而不是相反。

如果意识形态是权力内在同一性的根本保障，它同时也成为权力连续性的重要保证。在传统专制社会里，权力继承是个复杂的问题(篡位者无法为篡权正名，因而总是诉诸武力）。在后极权社会里，权力从个人到个人、派别到派别、老一代到新一代的交替则基本上有章可循。遴选僭位者时有一位“王位选定人”出来主持：这是仪式的合法性，依靠仪式，完成仪式的要求，利用仪式，从而僭越仪式之上。当然，后极权社会内也存在着权力斗争，而且往往比开放



的社会要剧烈得多。这是因为斗争是不公开的，隐秘的，不受民主程序制约和公众监督的（很难找出一个执政的共产党第一书记换马时各种军事与保安力量不处在戒备状态的例子）。然而这种权力斗争就像传统专制一样，从来不会对政权的本质和延续造成威胁。最多只能动摇一下权力结构，但很快就会恢复正常。这是因为维系这个制度的意识形态未受到破坏。不论谁代替谁，权力继承都只能在仪式的范围和背景之下实现，而绝不可能在否定仪式的情况下实现。

由于专制是仪式性的，权力则取消了个性，个性几乎在仪式中消解。个人任凭仪式主宰命运，经常看起来是仪式把个人一举从默默无闻中抬上了权力的宝座。个人在权力金字塔的各个阶层，常常被一群没有面孔的人和木偶、执行仪式和常规的穿制服的阿谀小人们推来推去，这样的情形在后极权社会里难道不是司空见惯的吗？权力结构的自动性取消了人性，个性的消亡变成了一个基本原则。看上去正是这个自动性的专制特征决定了那些毫无个性的人为权力结构服务，正是充满空洞词藻的专制召集了那批善长空洞词令的人，来保证后极权制度自动性的连贯和延续。

西方的苏联学专家们常常对后极权社会内的个人作用夸大其词，而忽视统治者们尽管拥有中央集权制度的极权力量，却常常是这个制度的内在法律的盲目执行者这个事实。统治者们从来不会，也不可能对这个内在法律进行反思的。经验一再告诉我们，这个制度的自动性远比个人意志强大。如果一个人有更为独立的意志，则不得不把他的意志掩藏在毫无个性的面具之后，非此不得进入权力的门坎。一旦入了门，这个人若企图实现他的个人意志，必将迟早被有着巨大惰性的自动性作为异体排除出去，或者被迫逐渐放弃他的个人意志，从而重新融汇于自动性中，为之效劳。这样一来，这个人与他的前任后任们就又难以区别了(让我们回忆一下胡萨克和齐穆卡的命运吧）。不断掩藏在幕后和诉诸仪式的必要性，使得权力中那较开明的人士也常常为意识形态所困扰。他们无法直接面对现实的底层，而总是设法混淆黑白，根本上就是利用意识形态的虚假现实（依我所见，杜布切克集团在 1968 年失去对局面的控制，原因之一就是在极端情势下和最后问题面前，权贵们根本无法从假象世界里彻底脱身）。因此，我们可以认为，意识形态作为保障权力的聚合性的内部联络工具，在后极权社会内已超越于实际权力的实施之上，而具有相当的支配力量，趋向于保证权力的连贯。它是这个社会处在稳定的支柱之一。

但这个支柱的基础却是很不稳固的。这个基础建立在谎言之上，只有当人们愿意在谎言中生存的时候，才能奏效。

六

为什么我们那位水果商要把他的忠诚在橱窗里张贴呢？ 他难道在各种内部和公开的场合表示得还不够吗？在工会投票时他总得循规蹈矩，总是参加各种竞赛活动。选举时他是个守法公民。他甚至在反对宪章运动的文件上签了名。那么除此之外他为什么还要公开表白他的忠诚呢？ 无论如何，行人在橱窗前是不会止步来看他的标语，认为水果商想让全世界无产者联合起来。事实上，行人根本不会注意这条标语，他们也许根本没看见。如果你问一位在橱窗前停步张望的妇女看到了什么，她一定会告诉你里面有没有西红柿，而不会注意到标语，更不会看清标语的内容。

看起来，让水果商公开表白他的忠诚是毫无意义的。但是这个意义却非常清楚。人们不会看他的标语，因为四下里贴满了同样的标语：橱窗里、路灯杆上、广告栏上、公寓窗户上、建筑物上，到处都是。这些标语构成了生活总体的一部分。人们忽略细节，但对总体的存在却了如指掌。水果商的标语无非是日常生活那巨大背景上的一部分而已。

水果商不得不把标语贴在橱窗里，这并不是因为他想让人家来看它、相信它，而是同千千万万同样的标语一样，来构成这个人人皆知的生活全景。这个全景当然还有一个含蓄的意思：它提醒大家注意生活的环境和对每个人的期望。它告诉大家每个人都做的事情，让他们跟着做，假如他们不想被排除在社会之外，不想受孤立，与社会离异，破坏规矩，冒失去和平、安宁和平稳之险的话。

那位对水果商的标语视而不见的妇女也许一小时以前在她办公楼的走廊里张贴过一张一模一样的标语。她贴的时候想也不想，就跟水果商一样。她这样做是按照社会全景的要求。她对此很明白，在这个全景里当然包括了水果店的橱窗。水果商去访问她的办公室时，同样也不会

看见她的标语。然而，他们的标语互相依存，互相了解共同的大背景，我们可以说在那个大背景的控制之中。他们共同帮助建设了那个大全景，造就了专制的机器。水果商和办事员按照环境的要求来生活，同时也帮助造就了生活环境。他们做了已经做的，该做的和将要做的，同时他们的所作所为确认了一切都非做不可这个事实。他们俯首于特定的指令，由此维系了这个指令的永恒性。抽象意义上，水果商不贴他的标语，则办事员就不会贴他的标语，反之亦然。他们互相向对方建议来重复某种行为，也互相接受对方的建议。他们对彼此标语内容的视而不见，只不过是一种幻象。在现实中，他们张贴标语，敦促对方接受规矩俯首于权势。首先命令他们张贴标语的就是权势。这两者均为控制系统里的客体，同时也是主体。他们都是权力系统的受害者，也是权力系统手里的工具。

假若某个市区到处充斥着谁都不看的标语，这在一方面是区党委书记向上级党委的一个交代，同时还有更进一步的意义：这是社会自我完善原则的一个小小的范例。后极权社会本质的一个方面就是把所有的人都圈入它的权力范围之内，不让人们实现他们的人性，而是让人们放弃自我和人性，服膺于整个系统，变成系统的自动性的代理人和其自订目标的仆人。这样一来，人们就会像浮士德受制于梅菲斯特一样，加入到体制的普遍义务中，被体制攫取和奴役。

更进一步来讲，人们的普遍参与制造了一个常规，迫使其他公民俯首贴耳。再者，人们学会了心甘情愿地参与，以为那是理所当然的。最后他们毋须任何外部压力，就会视那些不参与者为异端或傲慢不逊的人，是对大家的侮辱和对社会的背叛。后极权社会就是这样，通过把一切人拽入权力的网络，使一切人变成社会自动整体的工具。

每个人都参与了，被奴役了，无论是水果商还是国家总理。在权力结构中地位的不同，不过表示参与程度的不同而已：水果商参与的程度较小，他手里的权力也很少。国家总理当然权力较大，但他的参与程度也更深。两者都无自由，只是形式不同不已。整个参予的同谋不仅仅是另一个人，而是体制自身。权力结构中地位决定了一个人的责任和罪责，但这不是无限制的，也不能为某个个人彻底开脱罪过。所以生活的目的与体制的目的之间的冲突不是两个定义明确和分离的社会集团之间的冲突；只有非常空泛的观念才会把社会划分为统治者与被统治者。这个特征是后极权制度与传统的专制的根本区别之一。在传统专制政体内，社会冲突仍可按阶级来划分。



在后极权社会，社会冲突事实在每个人身上发生，因为每一个人在不同形式上都是社会制度的受害者和支持者。我们所理解的社会制度不是一群人强加在另一群人头上的，而是无处不在的和造就了社会的因素。仅仅从原则上几乎无法把握住和下一个定义，然而它却作为社会生活的重要特征时刻表现出来。

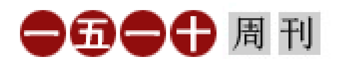
人们每时每刻都在创造这个自我定向的制度，通过这个制度剥夺他们自身的最深刻的本质。这并不是因为对历史的某种不可思议的误解，也不是历史误入歧途。这更不是冥冥中某种高超的神明不知何故来让人类的一部分如此受折磨。这种情形之所以得以发生，就是因为显然在现代人类之中有某种与之相呼应的东西，人们思考和容纳这个东西，使人性中美好部分的任何反叛的意图都被瓦解。人类被迫在谎言中生活。他们之所以如此，是因为他们实际上具有这样的情形下生活的能力。因此，现制度不仅使人类异化，异化了的人类同时支持这个制度，以此为他们必然的纲领，成为他们蜕变人性的现象，为人类的自身失败的纪录。

生活的根本的目标存在于每个人身上。每个人都希求人性正当的尊严，道德的完善，人性的自由表现和对现世存在的超越感。然而每个人多少都具有在谎言中生存的能力。每个人都会屈从于世俗的降低人格的企图和功利主义。每个人都有与芸芸众生溶为一体，在虚伪的生活中同流合污的意愿。这不仅是两种不同本质的简单对立。这是对人类本体自身的挑战。

简单来说，后极权制度是建立在专制政体与消费社会历史性聚合的基础之上的。与谎言同流合污的极大调和性，社会自动总体的随意的蔓延，难道不是和人们消费型心态里不愿为了精神与道德尊严而放弃物质实惠的特点相连吗？难道不是由于人们在现代文明降低人格的种种诱惑之下宁愿放弃更高的价值观吗？ 难道不是因为人们易于与大众的麻木不仁认同吗？ 说到底，后极权社会生活的苍白与空虚难道不是现代人类生活境况夸张了的一幅漫画？ 我们的情形难道不是对西方社会的一种警告(虽然表面上看来我们的文化远远落在西方之后)，揭露西方隐藏着的一种趋势？

七





让我们设想一下，某一天我们的水果商忽生变故，为了自娱，停止四处张贴标语。他不再去投票，明白那不过是一场闹剧。在政治会议上他开始讲心里话，他同时找到了自己的力量，来表达他对那些他的良心所支持的人的认同。水果商的反叛让他从谎言中脱身。他拒绝了仪式，也破坏了游戏的规章。他再度发现了自己被压制的人性和尊严。他赋于他的自由一个实在的意义，他的反叛是为了在真实中生活。他的代价很快就来了。水果店的经理职位被解除，他被派到仓库去。他的工资降低了。他在保加利亚渡假的希望成了泡影；他的子女受高等教育的机会受到了威胁。他的上司会来骚扰他，同事们会对他大惑不解。周围的人这样对待他并非发自内心。他们不过是受到环境的压力，那个环境曾迫使过水果商四处张贴标语。他们迫害水果商，不是因为他们非做不可，就是因为他们得设法向上司效忠，或者仅仅是社会大环境的一部分。在这个大环境之下，人们明白如何处理这样的事，该作什么不该作什么，特别要小心不要让自己沾上任何嫌疑。命令执行者因此与大家无本质上的区别，只有程度上的差异：他们是后极权社会的组成部分，都是其自动性的代理人，都是社会自我运转的工具。

权力结构就是这样通过命令的执行者们，这些体制的毫无个性的零部件，来清除水果商。权力体制用在人民中的异化的力量来惩治水果商的反叛。体制的自动机制和自卫功能驱使它这样做。水果商的罪行不是一件简单、孤立的特殊个案，而是十分严重的。破坏游戏规则，就意味着破坏了游戏自身，揭开了游戏的庐山真面目。他动摇了假象世界这个社会的支柱。他打碎了将这个社会支撑起来的事物，破坏了权力的结构。他告诉大家，在谎言中生活就是在谎言中生活。他打碎了社会种种受敬畏的偶象，让权力的基础脱然于世。他指出皇帝没穿衣服。因为事实上皇帝光着身子，就出现了极为危险的情形：水果商的行为宣告大家，让人们看见了幕后的真相。

他向大家昭示在真实中生活的可能性。只有大家都愿意在谎言中生活，才能产生这个社会制度。其原则必须让所有的人接受，渗透一切事物。它绝不允许有人在真实中生活。因为任何越轨行为都是对原则的背判，对整个体制造成了威胁。

这是可能理解的：只要表象不与真实相碰头，就难辨真伪，在谎言中生活的人只要不遇到真实中生活的人，就不存在揭露谎言的视角。只要一有不同的选择，表象和在谎言中生活就受到了威胁，在本质上和无所不包的特征上都是如此。同时这个不同选择的地盘究竟有多大是无





足轻重的，因为这个不同选择的力量不在其物理的特性，而在其揭露社会支柱和不稳定基础所投射的光。水果商对社会构成的威胁不来自他个人所拥有的实际力量，而来自于他的行为超过了自身意义这个事实。他的行为启发了周围，造成了不可估量的影响。因此，在真实中生活，对于后极权社会不但具有存在方面的意义(让人性复归)或认识上的意义(揭示真相)和道德上的意义(为别人树立榜样)。它还有一个十分确定的政治意义。假如社会的支柱是在谎言中生活，那么在真实中生活必然是对其最根本的威胁。这就是这种行为受到比任何罪行更严厉的惩罚之故。

在后极权社会，真相在最广泛的意义上有特别的重要性，这在其他环境下是闻所未闻的。真相在这个社会，作为权力的一个因素扮演更重要的角色，或者作为一种政治力量。真相的力量如何运作？作为权力的因素如何运作？它的权力是如何实现的？

八

个人的自我异化是因为存在着产生异化的事物。在这个范围内的侵害对象就是人们的真实存在。在真实中生活与在谎言中生活在这里互相直接交织在一起。在谎言中生活是一个被迫的选择，是对真实的目标的一个不真实的反应。只有在这个背景之下，在谎言中生存才具有意义，只是由于这个背景才存在。这种向壁虚构和自圆其说的人类秩序的基础，乃是人类对于真理的倾向的一个反应。所以在谎言世界井井有条的表面之下，隐藏着生活的真正目的，和生活隐藏的对真理的开放性。

在真实中生活的不可估量的巨大力量来自这样的事实：在真实中公开地生活，有一个虽然看不见但却无所不在的同盟即隐藏的领域。在这个领域里，在真实中生活的目标得以发展，得以公开发表它的言论并得到理解。在这里存在着互相沟通、交流的潜力。这个领域是隐秘的，对于权势来说也是十分危险的。其中孕育的风暴一直在暗处发展，一旦冲破黑暗，从各方面对社会制度产生震撼的时候，再按常规来遮遮掩掩，已为时晚矣。这样造成的局面，就使当局惊恐万状，狼狈不堪，被迫作出极不明智的反应。



看起来，在真实中生活就是后极权社会最广义上的反对派的温床。反对派与政权间的冲突的形式，显然与公开化的社会和传统专制社会不同。一开始，这一冲突就不在真正制度化、量化，依不同工具的权力层次上展开的，而产生于完全不同的层次：它产生于存在的层次，即人类意识和良知的层次。这一层次里的力量是不能用信徒、选民和士兵的数量来估量的，因为它伸沿到社会意识的第五阶层，在生活的隐藏的目标中，在人类受压抑的、对尊严和基本人权的追求与向往中，在人类真实的社会和政治利益中。这个力量不在于政治和社会集团的确定的势力，而在于隐藏在整个社会中，包括政权结构之中的潜在力量。这股力量不依赖自己的军队而依赖对手的军队，也就是每个甘心在谎言中生活的人。这些人理论上是能够领悟真理的力量的(还有一批人出于保护他们手中权力的本能，也可能与真理力量相协调)。这是一种细菌的武器。时机一旦成熟，一个赤手空拳的平民百姓就能用来解除一个整师的武装。这股力量并不直接参予权力斗争，而是对人的存在这个难于揣测的领域发生影响。这股力量所推动的是隐秘的运动，是可以产生看得见的影响的（难以预料的则是在何时何地、何种情形之下和多大程度上这种影响得以产生）：一场真正的政治事件和社会运动，一场突然爆发的社会动乱，表面上铁板一块的政权内部的剧烈冲突，或社会和文化界气候的无法压制的转变。因为所有的关键问题和矛盾都被谎言厚厚的外壳掩遮着，我们无法弄清楚什么时间那最后一刻会到来，最后打击的性质又是什么。这也是当局对哪怕是最微不足道的在真实中生活的企图进行几乎是防卫性的镇压的原因。

索尔仁尼琴为什么被驱逐出他的祖国？当然不是因为他拥有实力，或者说当局觉得他会向当权者们夺权。索尔仁尼琴的被逐，有其他的缘故：他力图发掘真理的令人可畏的根源。真理可以转变整个社会意识，而这个转变终将给社会带来无可估量的影响。因此，后极权制度作出了十分典型的反应：为了捍卫它自己，就得捍卫假象世界的完整。谎言世界的外壳是由奇怪的物质构成的，只要它把整个社会封闭起来，它就会看上去坚如磐石。但是一旦有人打破了一个小小的缺口，有人喊出“皇帝光着身子”，打破游戏规则，揭露游戏本质，这时，一切事物都原形毕露，整个外壳就会无可拯救地四分五裂。

我们说在真实中生活，自然不仅仅指思维的产物而已，如一群知识分子写信提出抗议等等。它可以是个人或群体反抗奴役的任何形式：知识分子的抗议信，工人的罢工，摇滚音乐会或学

会示威，拒绝参加选举闹剧，在官方会议上发表声明，或者绝食，等等。假如压制目的的过程是很复杂的，是对生活的一切言论和舆论的不同方面的操纵，那么，生活中每一个自由的言论和表述都在政治上构成了对后极权制度的间接威胁。这些言论包括了那些在其他社会制度内绝不会产生任何潜在的政治意义，更不用说具有爆炸性力量的言行。

人们通常认为布拉格之春是在真正的权力层面上两个集团的对抗：一派要维持这个政权。但人们常常忘了这个对抗不过是一幕长剧的不可避免的结局。这幕剧的剧场，则主要是社会的精神和良心的领域。在这幕剧的开端，有一群人在最黑暗的时刻里表达了在真实中生活的愿望。这群人手中无权，也不对权力抱有妄想。他们想在真实中生活，其实，算不上什么政治观点。他们也许就是一批诗人、画家、音乐家，或者是保持着个人尊严的普通公民。现在自然很难确定何时、通过何种地下和曲折的途径，他们的言行对环境产生了影响。我们也难以追寻真理的细胞是如何逐渐浸透到充斥着谎言的生活的躯体之中，最终导致其土崩瓦解。现在清楚的是：政治改革的企图并不是社会觉醒的原因，而是社会觉醒的最终结局。

我想，我们当前的局势也能由此经验而得到更好的理解。千余人的宪章分子与后极权制度对抗，政治上看来是毫无希望的。如果我们透过开放社会的传统角度来观察，这个结论一定是正确的。在开放社会里，政治力量的强弱主要根据其实际掌握的权力。从这个角度来看，像宪章派这样的小党派一定不会有赢的机会。但我们一旦把这个对抗放在后极权制度的背景里来观察，则会得出根本不同的结论。目前还难以确定捷克斯洛伐克是怎么看《七七年宪章》运动的存在和地下活动，以及宪章运动唤起民众的企图。这种投资何时何地、以何种方式能够产生政治改变方面的利润，就更难预测了。但是宪章运动的一切，当然是在真实中生活的一部分。作为在存在的意义上的一个构想，它把个人重新带回到他们的自我和个性的坚固的土壤；作为政治行动，它把个人抛入一场机会的游戏，人们在这场游戏中不是一无所获，就是得到一切。因此，投身到这场运动中的人都是那些相信为了得到一切不惜冒一无所有之险的人，或者是相信在捷克斯洛伐克，目前无任何其他从事政治活动的真正选择。

这其实是一回事：这个结论只有那些不愿为了政治而牺牲他或她的人格的人才能得出，抑或是那些不相信政治必须牺牲人格的人才能得出。



后极权制度对在真正权力层面上的对手和任何独立于其法律自制性之外的政治力量的挫伤越彻底，任何政治威胁的中心就越为转向存在的和政治之前的层面，一般毋须任何有意识的努力，在真实中生活就会自然地变成一切反抗体制是自制性活动的出发点。即使这种活动终于超越了在真实中生活的范围，转化为各种平行的结构、运动和团体，开始成为政治性活动，开始对官方体制产生压力并且事实上对真正的权力产生了某种影响，它们始终都保持着它们这一起源的标志。因此我以为，只有不断地思考这个特殊的背景，才能正确理解我们所称的不同政见者运动的意义。

九

在谎言中生活造成人类自我认同的深刻危机，这种危机转而制造了在谎言中生活的条件。它当然有道德上的意义。首先它表现为社会的深刻的道德危机。个人一旦被消费价值观诱惑，其自我在大众文明杂七杂八的熔炉中消失，在存在的秩序中失去了根本，对任何比自己的个人生存更高的事物失去责任感，他就变成了非道德的人。后极权制度依靠这个非道德化，加强这个非道德化，而且事实上就是非道德化的社会中的化身。

与此相反，在真实中生活作为人类对强加的境遇的一种反抗，企图重新掌握自己的责任感。换言之，它显然是一个道德的举动，不仅因为个人必须为之付出高昂代价，而且主要因为它不是利己的：冒风险可能的报酬是情况的全面改善，也可能一无所获。在此方面，如前所述，它是一场全赢或全输的赌博。很难想像一个有头脑的人投身这个事业仅仅是为了让今天的牺牲得到明天的报答，哪怕是普普通通的感谢（补充一句，权势的代表们毫无二致地不断把各种功利主义的动机加在那些在真实中生活的人头上，说他们贪欲权力和财富，想至少也把他们纳入那个非道德化的世界）。

如果在后极权制度里在真实中生活成为独立和反对政治理念的温床，那么，一切对于这些理念的本质和前景的思索必得把这个道德意义视为政治现象（如果革命的马克思主义的视道德为“上层建筑”的信条妨碍了我们的朋友们全面认识这个问题的意义，用某种方式把这个问题

包含在他们的世界观内，这只能伤害他们自己：对马克思主义世界观的耿耿忠心阻止了他们对自己的政治影响机制的正确理解，从而使他们自己变成“虚幻意识”的牺牲品——正是他们作为马克思主义一向怀疑别人如此的情形）。后极权制度中道德的特殊政治意义在现代政治史上至少是一个奇怪的现象，我在下面想说明的它可能具有非常深远的意义。

十

不可否认，在胡萨克领导集团 1969 年出现之后，捷克斯洛伐克的最重要政治事件是《七七宪章》的诞生。但是它出现前后的精神和思想气候不是任何直接的政治事件的结果。产生这个气候，是一场对与“宇宙塑料人”滚石乐队有关的青年音乐家们的审判。这场审判不是两种不同政治势力或观点的冲突，而是两种不同的生活观念的冲突。冲突的一方面是后极权制度严峻的清教主义，另一方面是默默无闻的、想在真实中生活的一群青年，他们不过想演奏自己喜欢的音乐，唱和他们的生活有关的歌，想在尊严和合作中自由地生活。这些人过去没有从事过政治。他们既非野心勃勃充满活力的政治反动派，亦非从权力结构中被清除的过时政客。他们完全可能适应现状，接受在谎言中生活的准则，过不受当局骚扰的平安日子。但他们决定走一条不同的道路。尽管如此，也许正因为如此，他们的案子对每个没有放弃希望的人发生了非常特殊的影响。不仅如此，在审判的时候，一种新情绪在多年等待观望、对抵抗行动的麻木不仁和怀疑彷徨之后，终于出现了。人们“对厌倦情绪感到了厌倦”，他们对于消极、无所事事和仅仅盼望着事情终将会变好起来的态度忍无可忍。在某种意义上，这次审判是最后的一击。许多在此之前一直彼此孤立，不愿合作，或采取难以实行合作的行动的倾向各异的小组，突然意识到自由是不可分割的。每个人都明白，攻击捷克地下音乐会是攻击一个最基本、最重要的东西，一个实际上每个人联在一起的东西：这是对“在真实中生活”这个观念的攻击，是对生活真正目的的攻击。人们把演奏摇滚的自由视作人类的一种自由，其本质上同进行哲学和政治的思考、写作、表达和捍卫社会中各种政治意见的自由是一回事。



人们受到启迪，真正觉得他们与青年音乐家们站在一条阵线。他们渐渐认识到，无论他们的创作方式和人生观相去多远，如果不挺身而出捍卫他人的自由，便是放弃自身的自由（没有法律面前人人平等，就没有自由；没有自由，就没有法律面前人人平等）。《七七宪章》赋于这个古老的命题一个崭新的、典型的意义，它对于现代捷克史有极其重要的影响。斯雷别谢克在其《六八年》一书的精辟分析里所阐述的“排他性原则”，乃是我们今天一切道德与政治痛苦的根源。这个原则产生于二次世界大战之末，是民主党人和共产党人奇特联盟的产物，随后不断深入发展，直至“苦难的终结”。《七七宪章》几十年来首次打破这个原则；宪章派的成员们第一次平等地携手共事。《七七宪章》不仅仅是共产党人和非共人士的同盟——这种同盟在历史上屡见不鲜，道德和政治上也不具革命性意义——而是一个以向全民开放为前提的组织，其前提是任何人都不会置于低下的地位。这就是《七七宪章》诞生之时的气候。谁能预料，一两个无名小辈的摇滚乐队受审案会产生如此深远的结果？

我认为，《七七宪章》的起源很好阐明了我前述的观点：后极权社会内那些日后逐渐演变为政治运动的活动背景，通常并不是由公开的政治事件和公开的政治观点与力量的冲突所组成的。这些运动大部分是来自其他政治之前的更广泛的领域，在谎言中生活与在真实中生活，在那儿发生冲突，也就是说后极权制度的规定与生活的真正目的发生了冲突。生活的真正目的当然有各种形式。有的时候，表现为某一个人或某一集团的基本物质利益或社会利益；别的时候，可能表现为某些思想和精神的利益；再有些时候，可能是最根本的生存需要，如人们渴望在尊严之中生活。这种冲突之所以带上政治色彩，并非因为这些目标的根本政治内容力图显示自己，而是因为在后极权制度赖以生存的那个复杂的管理体制面前，每一个人类的自由言行，每一个在真实中生活的企图，都必然对其造成威胁，因此就成了最具有典型的政治行为。这种由政治之前的边远地带发展起来的运动，它的任何最终的政治宣言都是衍生的。它的发展和成熟是随后与体制冲突的结果，并不是一开始就以政治方略、政治规划和政治冲动和面貌出现的。

1968 年的事件再次证明了这点。想对体制进行改革的党内政治家们推出他们的方案，并非由于突然受到神启，而是受到持续不断的压力。这些压力产生于生活中与传统意义上的政治毫不相干的领域。实际上，他们试图用政治手段来解决社会冲突(实质上是制度的目标与生活的目标之间的冲突)，这些冲突每天都在社会的每个角落发生。他们多年来一直在思考这些问题，

而且越来越公开化。学者和艺术家们受到整个社会的响亮的呼声鼓舞，用各种手段来揭露问题，而学生们则要求解决问题的方案。

《七七宪章》的创建也说明了我指出过的问题的道德层面所具有的特殊政治意义。如果没有各不相同的团体之间的强烈共识，没有那种忍无可忍的，那种无论会遇到何种制裁，不顾前景和结局如何难以预料，也非得团结起来大声疾呼的急迫意识，《七七宪章》运动是不可想像的。扬·巴托契卡死前不久写道："有些事情，是值得为之受难的。"我想宪章分子们不仅仅把这句话看成巴托契卡留下的遗产，而且作为他们的所作所为最好的解说。

从外面看，尤其是从社会制度及其权力结构的角度来看，《七七宪章》的出现乃是料想不到的晴天霹雳。当然它不是什么晴天霹雳。但这种感觉是可以理解的，因为孕育风暴的地方在暗处，在那个忽明忽暗的地域，事情是难以梳理清晰的。预测宪章运动出现的可能性正像现在要预测它何去何从一样机会渺小。这又是一个很有代表性的震撼，常常产生在隐藏在暗处的事物猛然冲破在谎言中生活的假象的时刻。一个人在假象世界里陷得越深，这种事件发生时就越感到震惊。

十一

在后极权制度统治的社会，所有传统意义上的政治生活都被取消了。人们没有机会公开表达自己的政治观点，更不用说建立政治组织。由此产生的空白，则由意识形态的仪式来填补。在这样的情形下，人们自然丧失了对政治的兴趣，大多数人将那些还可能存在的独立政治观点看成不现实的、牵强附会的、自我陶醉的游戏而已，与他们的日常生活相去太远。人们还会觉得这些独立观点也许值得推崇，但却不着边际，因为一方面纯属空想，一方面又极端危险。众所周知，当局对任何这样的举动的迫害，都是残酷无比的。

但即使在这种社会，仍会有坚持从事政治活动的个人或团体，他们以各种方式，努力独立思考，表达自己的观点，甚至建立政治组织，作为他们在真实中生活的一种努力。这些人的存

在和他们的工作本身就是极其重要和有价值的。在最艰难的岁月，他们维护了政治思想的连贯。如果从中产生了某些真正的政治冲动，出现在政治之前的冲突中而且较早地正确表达了自己，从而增加了成功的机会，常常应该归功于这些单枪匹马、“没有士兵的将军们”。他们在极端困难的时刻保持了政治思想的连贯，因此在正确的时机能够用他们自己的政治思考的成果来丰富这些新的政治冲动力。这个过程在捷克斯洛伐克可找到充分的证据。几乎所有 70 年代初期的政治犯当年在一个完全麻木不仁和道德沦丧的社会，由于从事堂·吉诃德式的政治活动而无辜受难，现在他们理所当然地成为最积极的宪章分子。在《七七宪章》中，人们十分珍惜他们早年所牺牲的这份遗产，他们用亲身体验和政治思考丰富了这个运动。

但是在我看来，这些从未放弃直接的政治活动，而且随时准备承担直接政治责任的人，他们的思想和行动常犯一个一再犯的错误：就是他们对后极权制度作为一个社会政治现实的历史特点缺乏足够认识。他们不了解这个制度拥有的权力的特殊本质，因此过分强调了传统意义上的直接的政治活动的重要性。更有甚者，他们不懂那些“政治之前”的事件和过程的政治涵义，而这些事件为真正的政治变动提供了富有活力的有机土壤。作为政治角色，或者说作为有政治抱负的人，他们不断企图接着完成一般政治生活留下的问题。他们保持的行为模式在正常的政治环境下可能合适。在新的、完全不同的环境，他们无意识地照搬过时的思想方式，旧的习惯、观念和原则，对于新环境里出现的问题的意义和实质不首先加以考虑，不顾它们现在的政治意义，何种事物能产生政治影响和潜力，采用何种方式。因为这批人已被权力结构排除在外，他们无法再对权力结构施加直接影响。还因为他们一直相信建立在多少民主制或传统专制制度上的政治观念，在某种意义上他们常常与现实脱节。他们这样讲：既然我们的建议一项也不会被采纳，为什么还要与现实妥协呢？因此，他们只是在一个真正的乌托邦世界里思想。

如我要指出的，在后极权社会里影响深远的政治事件的起源和方式是与民主制社会不同的。如果公众大部分对新政治模式及规划和反对党的建立无动于衷，甚至有所怀疑，这不仅仅是因为对公共事务的普遍麻木不仁和“更高责任感”的丧失。换言之，不只是普遍的非道德化的结果。在这种态度里，还有一些健康的社会本能在起作用。似乎人们本能地感觉到，如俗话的“一切都同看上去的不同了”，因此，从现在起一切都得用完全不同的方法来做。如果近年来苏联集团国家中最重要的政治冲击力一开始(在真正的权力层次产生影响之前)来自数学家、哲学

家、物理学家、作家、历史学家和普通的工人等等，而不是来自政治家，如果各种“不同政见者运动”后面的推动力来自从事“非政治性职业”的广大群众，这不是因为这些群众比那些以政治家为己任的人更聪明，这是由于不是政治家的那些人没有让传统的政治思维和政治习惯所束缚，因此反而对真正的政治现实有更多的认识，对在这种情形下该如何行事有更多的敏感。

此外别无选择：不管一个新的政治模式多么美好，它都不再能够与“隐藏的层面”对话，不再激励人民和社会，唤起真正的政治风暴。后极权制度的潜在政治的真正天地在别处：在制度的复杂指令与生活目标的不断和残酷对峙中。生活的目标是人类生存的基本要求，起码能和谐地活着，以可以忍受的方式活下去，不受官员和上司的侮辱，不受警察的日夜监视，自由地表达自己，为创造力寻找发挥的途径，享受法律保障的安全，等等。跟这个有关的一切具体事件，跟这个基本的、无处不在的对抗相关的一切，都必然引起人民的关注。关于理想的政治经济秩序的抽象计划不能使他们感兴趣。这不仅是因为人们知道它们成功的可能甚微，也因为人民觉得政治色彩较淡些的政策出于具体、此时此地的考虑。如果他们把眼光盯住抽象的未来，就更容易陷入新的奴役人性的罗网。在后极权制度下生活的人们，实在是太清楚对他们来说不能像人一样地活着远远比哪个党派掌权和如何标榜自己的问题更重要。

抛弃传统政治原则和习惯的负担，向人类存在的世界无保留地开放自己，只有在分析了局势后才下结论，这样不但在政治上更为实际，同时就事物的理想状态而言，也更有政治上的希望。就像我还要在别处讲座讨论的，事物真正持续、深刻的好转不可能产生于任何传统政治观念的胜利(如果这种胜利是可能的)。这种传统观念只能是外在的，即结构和制度上的概念。事物的变化与过去的任何时候都不同，将来自人类的存在，来自人类从根本上重建他们在世界上的地位，重新确立人类相互之间与宇宙的关系。一个更好的经济政治模式的诞生，很可能比以往任何时候都不同，一定来自社会的存在和道德的变化。这种变化不是像设计和推广新型汽车那样，它要是不再是过去的堕落的新形式，它一定是生活改变自己的面貌的过程的表现。一个好的制度不会当然地保证一种好的生活。正相反，只有创造更好的生活，才能发展出更好的制度。

我要再次声明我无意贬低政治思想和观念上的政治工作。相反，我认为真正的政治思想和政治工作正是我们没有做到的。我说的“真正的”，是指摆脱了所有传统政治模式的思想和观

念上的工作。传统模式由一个永远消失了的环境输入我们的现实(那个环境即便能回转，也无法给最重要的问题提供永久的解决方案)。

第二和第四国际同许多其他的政治力量和组织一样，可以为我们的各种努力提供强大的政治支援，但它们谁也不能替我们解决问题。他们在不同的世界里运作，也是不同环境的产物。他们的理论观念对我们也许有意义，并有指导作用，但可以肯定的一点是，仅仅与这些组织认同，是不能解决我们的问题的。在民主国家里辩论有重要的作用，在我国就有些人想把我们的事业放在辩论的背景之内，这往往是十分愚蠢的。譬如说我们能不能认真地议一议我们该不该去改变制度或去改革制度？在我们的生活环境里这根本算不上是个问题，因为目前根本就无法实现其中的任何一个目标。我们甚至弄不清改革何时结束，变更何时开始。很多严峻的经历告诉我们，不论是改革还是变革，本身什么都不能保障。我们知道，原则上看不管现制度是否“改良”了或是“变革”了，结果都是一回事。我们所关心的，乃是能否在这种社会里尊严地生活下去，这个社会是否为人民服务还是人民为它服务。我们正在为这个目标奋斗，使用的是现有的、有成效的手段。深陷于无聊政治把戏中的西方新闻记者们或许会给我们的方法贴上过分拘泥了法律，太冒进，修正主义，反革命，资产阶级，极右和极左种种标签。但是我们对此不感兴趣。

十二

反对派这个概念经常引起混淆，主要是因为这个概念是从完全不同的环境里输入到我们的社会的。后极权社会里的反对派究竟是怎么一回事？传统议会制政府的民主国家里，反对派是在实际权力层次上的一股政治势力(常常是一个党派或几个党派的联盟）。这股势力独立于政府之外。它提出一个不同的政治纲领，以政权为诉求，并且作为国家政治生活里的正常一部分得到现任政府的承认与尊重。它利用政治手段来施展影响，在一致赞同的法律基础上竞争政权。

除了这种形式的反对派之外，还有一种“议会外反对派”现象，这种反对派大致上也是实际权力层次上的组织，但是它们在制度制造的法规之外运作，所用的手段通常亦有别于体制内的策略。传统专制社会里的反对派是指提出不同政纲的政治力量，它们采用合法和不合法的手段，但无论如何，它们都无法在一致赞同的法律范围内竞争权力。反对派或者是指打算以武力与当局对抗的力量，或是像游击组织和解放运动那样，已经觉得处于与当局武力对抗的状态。

反极权制度里的反对派同上述任何一种情形都不一样。那么在何种意义上我们可以用反对派这个名词呢？

1 有些时候，主要是些西方记者，用“反对派”来指体制内部的人士和团体，这批人发现他们正与最高领导层处在隐蔽的对立状态。这种对立也许是由某种差别(当然不会是极端的差别)引起，这是一种观念上的差别。但更多的是权力欲，或大权在握的人之间的个人恩怨所导致。

2“反对派”也可以理解为任何一种前面指出过的产生间接政治效应的行为，也就是让后极权制度感到受到威胁的行为，实际上的确让它受到了威胁。在这个意义上，反对派就是每一个在真实中生活的企求，包括水果商拒绝在橱窗上张贴标语和一首自由创作的诗。换言之，反对派就是任何一个以生活的目标超越制度的目标限制的行为。

3 然而更多的情形是那些公开表达他们的不合作态度和批评意见的人， 那些从不隐瞒自己的独立思想，多多少少自认为有政治力量的人，被称作反对派（主要又是那批西方记者的手笔）。这个意义上的“反对派”和“不同政见”的意思差不多，虽然接受这个标签和反对它的程度是有很大差异的。这不仅取决于这批人对他们的政治力量的认识，对参政的抱负，也取决于他们各自是如何理解“反对派”这个概念的。

我们还可以举出一个例子：《七七宪章》在其最初的宣言里强调，它不是一个反对派，因为它并无意推出一套政治纲领。因为它没推出这种纲领，因而觉得它的使命不同。实际上，如果以具有不同纲领为后极权国家内反对派的定义，则七七宪章不能算是反对派。然而从一开始，捷克斯洛伐克政府就把《七七宪章》视为公然的反对派团体，并以此采取对策。这即是说政府

自然而然地按照我上述第二条意义来理解“反对派”的，大致不差，也就是说任何一种摆脱全盘控制，否认制度有主宰个人命运绝对权威的行动。

倘若我们接受这个反对派的定义，那么我们必须同政府一样把《七七宪章》看作是真正的反对派，因为它代表了对建立“在谎言中生活”基本上的后极权权力的完整的严重挑战。在考虑每一个别的宪章签名者对于反对派的自觉程度时，则是另外一码事。我觉得他们多数对反对派的理解是很传统的在民主社会(或传统专制)建立的定义。因此，他们认为“反对派”甚至在捷克斯洛伐也是一股政治力量，虽然无法在权力层面运作，更难以在政府承诺的法令范围内活动，但仍然不会放弃参政的努力，因为它在某种意义上具有不同的政治纲领，它的创建者们准备接受直接的政治责任。鉴于此，很多宪章分子——绝大多数——不把自己看成是反对派。少数人是这样看的， 即使他们完全尊重在《七七宪章》 内部无法进行这种意义上的“反对派”活动这项事实。但是同时，每个宪章分子可能都非常了解后极权制度的特殊条件，明白不仅仅争取人权的斗争有着独特的政治力量，而且更加“清白单纯”的活动亦是如此，这样一来，他们是代表了反对派的一个方面。在这个意义上，任何一个宪章分子都无法否认是反对派的一员。

另外，还有一种情形使问题更复杂化了。数十年来，苏联集团国家的当权派们用“反对派”作为最严重的罪名，与“阶级敌人”为同义词。给某人扣上“反对派成员”的帽子，便是指这个人企图推翻政府，颠覆社会主义(当然，他一定是拿了帝国主义分子的酬金）。过去的岁月里，这顶帽子曾把人直接送上了断头台，这样一来人们当然不情愿自己给自己戴上这顶帽子。再说这毕竟是一个名词，事情是怎样做的远远比怎样称呼的更重要。许多人拒绝这个名词的最后一个原因，是因为“反对派”这个概念的负面意义。将自己定义为“反对派”的，是以与前导的“主流派”的关系来定位的。换言之，他们把自己特别与统治者联系起来，根据政府当局的位置来确定自己的位置，对于那些仅仅决定在真实中生活的人，那些大声说出他们的心里话，表达与人民大众携手一致，按自己的愿望创作，和谐地与他们的“自我”相处的人，自然很不情愿将他们自己的、独创的和积极的位置下一个负面的定义，取一个不相干的意义，把自己看成为一群与某种事物作对的人而不是简单地把他们就看成他们自己。



显而易见，唯一避免误解的办法就是在使用这个名词之前，先把“反对派”和“反对派成员”的意义和在我们的社会是如何被理解的问题，说得清清楚楚。

十三

如果说“反对派”一词是由民主国家输入到后极权国家的，虽然环境大变，但人们却对其意义没有一致看法，则“不同政见”这个词正相反，是西方记者选用的。现在被普遍接受为描述后极权制度里一种特殊现象的专用标签，那种现象在民主制国家内几乎从未发生过。

这些“不同政见者”们何许人也？ 这个名词似乎主要用来形容苏联集团国家里的、决心在真实中生活的人们，这些人并且符合下列的条件：

1 他们公开地、 系统地表达他们不合作的立场，他们这样做是在极端受限制的条件之下，故受到西方瞩目。

2 尽管他们无法在国内出版， 尽管他们受到政府无所不用其极的迫害，由于他们的态度，他们赢得了公众和他们的政府的某种尊重。因此，他们在自己的环境中事实上拥有一种非常有限、非常奇特的、间接的实际权力。这种权力保护他们不至于受到最糟糕的迫害，或者一旦他们受到迫害，起码给政府造成某种政治麻烦。

3 他们的批判视野和追求的事业超越了他们直接环境的狭隘范围， 涵盖了具有普遍性的事业。因此他们的工作就是政治性的了，虽然他们把自己视为直接政治力量的自觉程度有很大的差异。

4 他们是一群倾向于追求知识思想的人， 是一群“文人”，文字是他们的主要——常常是唯一的——政治媒介，这尤其能使得他们吸引海外的注意。他们在真实中生活的其他方式，不是由于扑朔迷离的地方环境让外国观察家们未曾加以注意，就是看上去仅仅是比他们的写作较难察觉的补充材料而已，哪怕他们的这些行为超越了地方环境的范畴。



5 这批人不论他们的实际职业如何， 西方人常常把他们作为积极活动的公民来谈论，与其说是谈他们在自己的领域内作的“真正”的工作，毋宁说是议论他们的批判的、政治的方面。根据我的亲身经历，我明白有这样一条看不见的线，你们不想也不知不觉地逾越——一旦逾越了，他们就不再把你当作一个作家，同时也是一个关心国事的公民，而把你开始当成一个“不同政见者”来对待，这个人几乎是偶然地(也许在业余时间里)同时也在写一两个剧本。

毫无疑问，满足上面全部条件的人是有的。值得争议的是我们是否可以用一个特定的名词来形容这样的团体，按照这样根本上偶然性的方式；更具体的是我们究竟应该不应该把他们称为“不同政见者”。人们就这样称呼他们，我们对此无能为力。有时候为了便于沟通，我们自己甚至也这样称呼自己，虽然心里不以为然，总是带点自嘲，总是把这个名词加上引号。

也许现在应该列举一下“不同政见者”们对这种称谓大为不满的原因。首先，从词源上讲这个称谓就大有问题。我们传媒界告诉我们，“不同政见者”就跟“叛徒”或“堕落分子”差不多。但不同政见者们并不觉得他们是什么叛徒，原因很简单：他们并没有否定和背叛什么。相反，他们努力弘扬人性。要是他们真的否定了什么，那不过是生活中的虚伪和异化因素，“在谎言中生活”的层面而已。

但这还不是最重要的。“不同政见者”一词常常暗指一种特殊的职业，好像同正常的职业一样，有那么一种特殊的怨天忧人的职业。事实上一个“不见政见者”不过是一个物理学家，一个社会学家，一个工人，一个诗人；他们是一群做他们觉得该做的事的人，正因为这样，他们不得不处在与当局公开冲突的境况。这个冲突并不是他们有意引起的，而是他们的思想、言行和工作的内在逻辑所导致的（这个逻辑常常与外在环境对抗，往往超出他们的控制之外）。换言之，他们并没有着意作一个职业性的不满分子；他们不过想作个裁缝或铁匠罢了。

实际上他们直到做不同政见者做了好久之后都不会意识到他们已成了“不同政见者”。“不同政见”的动作与对名利的欲求大相径庭。简言之，他们没有决心作“不同政见者”。哪怕他们一天 24 小时为之工作，也不是当成职业，而是作为一种存在的态度。再说这种态度根本不是得到“不同政见者”之名的人的专利，即便是这批人偶然符合前面说过的外在条件。有成百上千默默无闻的人想在真实中生活并为之努力，更有千千万万的人想这样做，但无法做到。

而做不到这点的原因很可能是他们非得在他们的生活环境里拿出比那些迈出第一步的人多出十倍的勇气才能做到。如果从这么多人中间任意挑选几打，把他们置于特别的范畴，这便会完全歪曲整个情形。这种歪曲有两个方面。一方面它假设“不同政见者”乃是一批名流，受特殊保护的类型，能获准做其他人做不得的事，政府可以用他们来标榜自己的宽宏大量。另一面，这可以用来支持一种假象似乎一小撮不满分子无所事事，其他所有的人则都很满足现状，要不然他们也就成了“不同政见者”了。

但还不止这些。这个范畴有意无意地支持这样一种印象，这批“不同政见者”们主要关心的是他们这个小团体的狭隘私利，他们与政府的全部争论也就看上去不过是两个团体之间玄秘莫测的冲突而已，完全与社会脱节。然而这种印象与“不同政见”的真实态度完全背道而驰。不同政见的态度是与大家的利益共生共死，关心的是全社会的疾苦，或者说是代表着所有没站出来说话的人的利益。如果“不同政见者”有什么权威的话，如果他们还没有像奇形怪状、无所事事的昆虫们早就消声匿迹的话，那并非是政府对这个特殊团体及其特殊想法有什么特别的敬畏，而是因为“不同政见者”们完全了解根植在隐藏领域里的“在真实中生活”的潜在政治力量，了解不同政见产生发展的世界和他们面对的人类日常生活的世界，了解充满着生活的目的与制度的目标之间日益冲突的世界。（《七七宪章》一出，政府就发动运动，迫使全国百姓来谴责《七七宪章》；还会有比这更有力的例证了吗？ 成千上万的宪章上签下的名字都证明了以上范畴的谬误。）政权与警察机构向“不同政见者”发起如此强大的攻势，好像政府害怕另一个权力帮派一样害怕他们——不是因为他们这些不同政见者真是什么权力帮派，而是因为他们不过是一些普普通通的老百姓，关心一些普普通通的事，他们与别人不同之处，仅仅是他们公开大声说出别人不能说或不敢说的话罢了。我前面已提到索尔仁尼琴的政治影响：它并不在他个人拥有的特殊的政治权力，而在于千千万万个古拉格的受害者们的经历之中，索尔仁尼琴不过是把这经历放大了，让千千万万个有良知的人们知道罢了。

将一群著名“不同政见者”们的精英团体模式化，实际上意味着抹煞了他们的活动的最本质的道德层面。我们已经看到，“不同政见者运动”产生于平等原则，建立在人权和自由不可分割的信念基础之上。说到底，“著名的不同政见者”们难道不是联合起来，共同捍卫无名的工人的利益么？ “著名不同政见者”们在《七七宪章》的联合不是因为保卫那些无名音乐家

们，才走到一起来的么？ 他们在《七七宪章》中不正是同音乐家联合在一道，从而成为“著名不同政者”的么？ 越多的公民挺身而出捍卫其他的公民，他们就越被贴上一个实质上把他们从其他公民们隔离开来的标签，这真是一残酷的似是而非的的悖论。

我的这番解释，希望有助于澄清我在本文中通篇为“不同政见”一词加上引号的意义。

十四

在捷克与斯洛伐克的疆土隶属于奥匈帝国的时代，捷克和斯洛伐克人在帝国范畴之外寻求自我认同的历史、政治、心理和社会条件均不存在。那时 T·G·马萨里克就已基于“从小处着手(‘small-scale work’)”的见解制订了一个捷克斯洛伐克民族的纲领。对这个见解的解释，在各个极不相同的生活领域里——但必须限于现存的社会秩序之内——诚实而尽责地工作，来促进民族的创造性和民族自信心。自然马萨里克极为强调智慧的文化教育背景和修养，并且重视生活中的道德与仁爱的层面。他认为，一个较有尊严的民族命运唯一可能的起点，便是人性本身。人性的当务之急是为更为人道的生活创造条件。按马萨里克的观点，人的改变是民族形象改革任务的开端。

“为民族利益工作”的观念已在捷克斯洛伐克社会扎根，在多方面颇有成效，而且至今依然充满活力。有些人用这个观念作为他们与当局合作的巧妙的借口。但除了这批人之外，还有许多人至今仍然始终不渝地坚持着这个理想，在某些领域里，起码可以指出他们的无可置疑的成就。很多人勤勤恳恳、尽心竭力、奋斗不息。为了社会的真正需要作出最大贡献，他们付出了不可避免的“在谎言(王守云)中生活”的最低代价。假使没有他们的努力，我们就难以想像局面会糟到何种地步。他们正确地认为，每件出色的工作都是对政治恶行的一次间接的抨击。他们也觉得在某些情况下，这种作法是颇为可取的，即便这意味着他们放弃了进行直接批评的理所当然的权利。



但是， 即使与 60 年代的情形相比， 现在这种态度显然有一些局限。试图实行“从小处着手”原则的那些人频频与后极权制度发生矛盾，并陷入了进退维谷的困境之中：不是从原来的立场上后退，丧失良心、责任心和坚忍性的基础，干脆随波逐流(此为大多数人所持的态度)，就是沿着老路继续走下去，从而不可避免地与当局发生冲突(此为少数人所持的态度)。

如果说，过去人们从未把“从小处着手”的观念看成为人们在现存社会和政治结构中“不惜一切代价维持生存的必要条件”（在这种情形下，让自己被结构排斥在外的人，看上去一定是放弃了“为民族利益工作”），那么，在今天这种观念就更无意义了。放之四海而皆准的行为准则是不存在的。也就是说，我们手头没有简明扼要，而且行之有效的办法，来决定“从小处着手”何时不再“为民族利益服务”而“有害于民族”。然而我们很清楚地看到，这种逆转的危险与日俱增。“从小处着手”频频受到限制，而超过这个限制之外的避免冲突，就意味着放弃了“从小处着手”的实质。

1974 年，我曾在一家啤酒厂工作。我的顶头上司是某位 S 君，一位酿啤酒的高手。他对自己的职业引以为荣，想让厂里酿出好酒来。他把几乎所有的时间都花在工作上，不断想方设法改进工作。由于他错以为我们也跟他一样热爱酿酒工作，他常常让我们感到窘促难堪。在一群社会主义造就的消极怠工者中，很难想像有更有创造性的工人。

管理啤酒厂的领导既不精通业务，也不热爱本职工作，可是他们在政治上却更有权势，他们导致了工厂的倒闭。他们不但拒绝接受 S 君的建议，反而对他的成见越来越深，并且千方百计地阻挠他把本职工作做好。最后，情况变得糟得不可收合，S 君不得不给他的经理的上级写了封长信。他在信里分析了厂里的重重困难，解释了该厂为何在本地区名次倒数第一的缘由，并指出了谁应该负任。

S 君的呼声是有可能被上级听到的。那位经理在政治上有权有势，但却对啤酒一窍不通。他憎恨工人，专搞阴谋诡计。这样的人本该被撤换，啤酒厂的条件本该按照 S 君的建议得到改善。假如这种情形真的发生了，即可成为“从小处着手”产生作用的范例，令人遗憾的是，与此恰恰相反的情形发生了。该厂经理乃是本地区党委委员之一，在上层机关里也有朋友，于是他促成了事情朝有利于他的方向解决。S 君的分析报告被打成“诽谤的证据” ，他本人则被诬

陷为“政治颠覆犯”。从啤酒厂被开除后，他被贬到另外一个不需任何技能的工作岗位上。在此“从小处着手”的观念便在后极权制度面前碰了壁。S 君因为说了真话，越出了雷池，犯了法规，被逐了出来，结果成了一名次等公民，并被诬陷为阶级敌人。现在他可以随心所欲地发表意见，但是从原则上说，他的话再也没有人听了。他已成了东波希米亚啤酒厂的一位“不同政见者”。

我认为，从另一方面着眼，这件事是一个阐明我在前面的观点的模式：一个人之所以成为一名“不同政见者”，并非仅仅因为他某一天这人忽然决心投入到这个非凡的事业中。他自己的责任感，以及各种复杂的外在因素，驱使他加入这一事业。他被现制度抛弃，而且置身于与之相冲突的地位，事情以努力做好工作的良好愿望开始，以被打成社会的敌人告终。这就是我们现今的情形无法与奥匈帝国时期相比的原因。巴赫绝对专制统治是黑暗的时期只有一名真正的“不同政见者”——卡雷·哈佛里谢克，他身陷囹圄，被囚禁在布里欣。但现在我们要是不浮媚的话，就得承认“不同政见者”比比皆是。

对“不同政见者”放弃“从小处着手”一事说三道四是荒谬可笑的。“不同政见”并非马萨里克原则的替身，而常常是其唯一可能的结果。我说“常常”，是强调这并非一贯如此，我不相信只有正人君子和有责任心的人才会与现社会及其政治制度产生抵触。酿酒专家 S 君毕竟有获胜的可能，对那些坚持自己立场的横加指责，因为他们坚持自己的立场而未成为“不同政见者”，就像把他们标榜为“不同政见者”一样荒唐可笑。总之，如果不根据事实本身，不根据事情的好坏与否，而根据试图在真理中生活而产生的个人环境来判断人类行为的话，那么这是同整个“不同政见”态度格格不入的，而“不同政见”乃是在真理中生活的努力。

十五

上面提过的那位水果商在真理中生活的努力也许仅限于拒绝作某些事情。一旦他意识到在窗外挂旗的唯一动机是为了避免被公寓管理员打小报告，他就决心不挂任何旗子。他不去参加他认为是虚伪的选举；他不再对上级隐瞒自己的观点。换言之，他所能做到的，不过是拒绝服

从现制度强加于他的一些要求而已（当然这并非没有意义）。然而这种行为可能会有所发展。水果商也许会开始做些具体的事，作些超出为了抗拒控制和自卫范围之外的事，也做些表明自己新发现的高度责任感的事。譬如他可以把他的同事们组织起来共同捍卫他们的利益，他可以上书不同的机构，提醒他们注意在他四周发生的种种不正常和非正义的现象。他也可以收集非官方出版物，影印之后向朋友们散发。

如果我所称的在真实中生活是“独立的公民首创性”“不同政见者”或“反对派”运动的存在意义上的起点，那么这并不是说每个在真实中生活的企求都自然而然地属于这个范畴。正相反，按最初和最广泛的意义，在真实中生活涵盖面很广，且含糊而难以界定。其中充满了人类意志的温和言论，大部分都是不具名的，其政治影响可能永远也不会被察觉，最多不过被看成社会气候和环境的一个部分而已。这些言论多半停留在反抗控制的初级阶段：你不过是挺直了一下腰杆，更为尊严地活下去罢了。

由于某些人的特性、见解和职业，也由于某些偶然的情形（如当地环境特征、朋友等等），在这片广漠、荒芜的旷野上，或许会出现较为连贯和清晰的首创精神。这种精神超出了纯粹个人的反叛行为，转化成更有意识、有组织、有目的的工作。在真实中生活不复是对在谎言中生活的否定，而由特殊方式变得积极敢言，这时就会产生出可称为“社会的独立精神生活与社会、政治生活”。这种独立生活与其他的生活（“依赖性生活”）之间并无极为严格的界线，在同一人身上常常是二者兼存。但是，独立生活最重要的中心是高度的内在的解放。这样独立生活犹如一叶小舟，在任人宰割的生活的汪洋中，虽然中风浪中颠簸飘摇，但总能不断浮起，在为在真实生活看得见的使者，为受压制的生活目标仗义直言。

何为社会的独立生活？它的言论和行为的范围自然是极广泛的。它囊括了自我教育、对世界的思考、自由创造活动、人际的交流、各种自由的民间观念，也包括了独立的社会自我组织。总之，社会的独立生活就是在真实中生活得以充分体现和实行的领域。

因此，下文所称的公民的“首创精神”、“不同政见者运动”甚而“反对派活动”，就像一座冰山浮在水面的十分之一部分一样，出现在这个领域，这个社会的独立生活之中。换言之，正如社会的独立生活是从最广义的“在真实中生活”发展而来，是这个生活的清楚而具体的表

现，“不同政见”也是逐渐从“社会的独立生活”中产生。不过这儿有一个明显的差异：如果我们能够至少在外表上把社会的独立生活看成在真实中生活的较高形式，我们却很难肯定“不同政见者运动”必须是社会独立的较高形式。这种运动不过是生活的一个方面，它也许是生活中最引人瞩目和一眼看上去阐明最充分、最有政治色彩的表现，很难说它必定是最成熟或最重要的，无论在普遍的社会意义上或在直接的政治影响上，都是如此。

无论如何，得到一个特殊的名字之后，“不同政见”就被人为地驱逐出它的出生地，然而，实际上想把“不同政见”及其全部背景分离开来是作不到的，因为不同政见是由其背景衍生而来，并且是背景的有机组成部分，从大背景中获得生命力。总之，综述以上对后极权制度特征的分析，我们结论是，在特定时期内，表面上最有政治色彩的力量，不见得就是真正的政治力量。它是否是真正的政治力量的问题完全取决于政治之前的背景。

从上述情形中可以得出什么结论呢？结论只能是：只有先以不同方式参加社会的独立生活、但又并非都是“不同政见”的人的工作，才能谈“不同政见者”们的实际工作及其效果。他们可能就是些作家，按自己的愿望写作而置官方的审查和要求于不顾，当官方出版社不予以发行时，他们则由地下方式(SAMIZDAT)发表他们的作品，他们也可能就是哲学家、史学家、社会学家，或进行任何独立学术研究的人，如果不能通过官方渠道，他们则通过地下方式散发他们的著作，或者组织秘密的讨论会、讲演和专题研讨班；他们也可能就是老师，秘密地把官方学校不允许的知识传授给青年；他们可能是牧师，无论是否任神职或被褫夺了传教的权利，也努力坚持自由的宗教生活；他们可能是画家、音乐家或歌唱家，不顾官方机构对他们的看法，尽管去作自己的工作；他们可能是分享和帮助传播这个独立文化的任何人，可能是用一切手段来代表和捍卫工人利益的人，致力使工会工作有真的意义或组织独立的工会；他们可能是大胆向官方呼吁，要他们注意不公正的事情，力争绳之以法的人，他们也可能是各种青年团体，竭力摆脱控制并按照自己的价值观而过独立的生活。这些人的名单还可以列下去。

极少有人会把这些人叫作“不同政见者”。那么，那些著名的“不同政见者”跟这些人又有何区别？事实上“不同政见者”的行为与这些人又有何两样？难道他们不撰写学术论著并以地下方式发表吗？难道他们不在创作剧本、小说和诗歌吗？难道他们不在给地下“大学”的学生讲课吗？难道他们不在与形形色色的非正义行为作斗争，努力确定和表达社会各阶层人民的

真正利益吗？在说明不同政见者的态度的由来，内在结构及其他方面之后，显然我已经把我的观察由外部转移到分析探讨“不同政见者”的实际行动、表达首创精神的方式和他们的取向。

那么我们的第一个结论就是：开始时预先决定一切活动的最重要活动范围，就是企图创造和支持“社会独立生活”来作为“在真实中生活”的公开舆论。换言之，即持续、有目标和光明正大地为真理服务并作好组织工作。这是理所当然的：如果在真实中生活是反抗现制度异化压力的起点。是所有独立的政治行为的唯一有意义的基础，最后也是“不同政见”立场的最根本的存在源泉，那么就很难想像除了为真理、为真正的生活服务，为真正的生活目标创造空间之外，还会有什么其他的基础存在。

十六

后极权主义制度正在向人类发动一场全面进攻；人类惨遭遗弃，孤独无援，只有孤军奋战。因此一切“不同政见者运动”自然都明显是保卫性的，它们反对后极权制度的目标，捍卫人类及其真正的生活目标。

波兰的团体 KOR 现在就叫社会自我防卫委员会。“防卫”一词也出现在波兰其他类似的团体名称里，甚至连苏联的赫尔辛基条约监控小组和我国的《七七宪章》，也显然有防卫的性质。

就传统的政治而言，防卫性的纲领可能显得调子低，临时的和最终负面的，这毕竟是可理解的。由于无新概念、新模式和新意识形态，它就不符合一般意义上的“政治”定义，因为政治总有一个“正面”的纲领，并且不把自己限制在保卫某人、反对某事上面。

我以为这个观点表现了传统政治观察法的局限。后极权制度毕竟不是某特殊政府遵循的某个特殊政治路线的表现形式。它是一种截然不同的制度。它对社会的侵害，或对社会的自我侵害，是长期、复杂而极其沉重的。仅仅靠先确立一条不同的政治路线，再力图更换政府，这不

但不现实，而且完全不够，因为这样根本不能接近事物的根本。长期以来，这个问题已不再是路线或纲领的问题了，而是一个生活本身的问题。

有时候，就像为了在白天观察星辰，我们必须下到井底一样，为了了解真理，我们就必须沉降到痛苦的底层。我认为在某种特殊意义上(不仅仅就我们的生活环境而言），这个“低调的”、“临时的”和“负面的”纲领，这个仅仅捍卫人民的纲领乃是现在最理想、最积极的纲领，因为它迫使政治回归到唯一本原的起点；要想避免所有过去的错误，政治就必须回到其起点本身—个体的个人。在民主社会，对人的侵犯并不显得那么明目张胆、残暴无情；基本的政治革命有待发生，情况也许非得变得更糟才能在政治上反映出革命的急需。在我们的社会，正由于我们的痛苦，政治似乎已经过了那个转变：政治思想主要关心的不再是抽象地臆造一个“积极的”、自我赎救的模式(当然还有政治投机这个负面的因素)，而是迄今为止一直被这种模式和投机束缚的人们。

诚然，每个社会都要求有某种程度的组织。如果这个组织是为人民服务而不是为了什么别的目的，则人民应得到解放，空间应得到扩展，使得人民按有意义的方式，自己组织起来。依靠深明“人民所需”的人用各种手段把人民组织起来，从而使人民可能获得所谓解放，对这种腐恶昭彰的作法，我们早有切肤之痛的了解。总而言之，大部分深受传统政治思考方式束缚的人，把“不同政见者运动”的防御性特征看成是弱点。我的看法正相反：这个特征乃是其最强大的力量所在。我认为，正是依靠这一力量，这些运动才取代了那种视不同政见者运动纲领为不当的政治观。

十七

在东欧的“不同政见者运动“中，保卫人类通常采用捍卫人权和民权的形式。各种不同的官方文件，诸如《联合国人权宣言》、《国际人权协约》、《赫尔辛基国际会议最后决议》以及各国的宪法均以捍卫人权和民权有明文规定。这些运动的旨趣在于保护所有因为按这些权利

精神行动而受到迫害者；他们转而按同样的精神继续他们的工作，不断坚持要求当局承认并尊重人权与民权，提醒大家注意人权受到践踏的情形。

因此，这些人的工作是建立在法律原则基础之上的：他们公开地工作，毫不掩饰；他们不但坚持他们的行为与法律一致性，并且坚持尊重法律是他们的一项主要目标。 这个法律的原则为他们的活动提供了构架及出发点。这一现象在东欧所有“不同政见”组织中颇为普遍，虽然各组织对此不曾达成共识。这个情形产生了一个问题：为什么在权力被广泛地滥用的情形下，人们还会普遍而自然而然地接受法律原则呢？ 首先，强调法制是后极权制度的特定条件下的一种自然表现，亦是初步了解其特征的必然结果。倘若事实上仅有两条为自由社会而斗争的道路——一条是通过合法手段，另一条是通过暴力手段(武装或非武装)——那么，在后极权制度下采取第二条道路显然是极不恰当的。只有当各种条件都处于公开和明显的动荡状态，比如战争时期，或社会和政治冲突达到危机状态的情况下，才适合起义。起义同样适合于刚刚建立的、或处于崩溃边缘的旧式专制制度。

换言之，只有在实力相当的两股社会力量（比如侵略者的政权和为自由而战的民族）为争夺实际权力而互相冲突的情形下，或在篡权者与被征服的大众之间产生明显裂痕的情形下，或当社会处于公开危机状态时，才适合起义。除了匈牙利 1956 年起义那种爆发性情形之外，后极权制度下发生的情况都与上述情况相反。这儿情形是静止而稳定的，社会危机多半只是潜伏存在而已(虽然这些危机会有所加深)。

就实际的政治权力而言，社会并不是两极分化的。然而正如我们所见，每个人身上都经历着各种根本的冲突，在这种情形下，任何起义的企图都无法在其他社会阶层得到丝毫反响，因为社会正处于“酣睡”状态，沉浸在消费者的狂热竞赛之中，并且完全卷入进后极权社会(即加入该制度的行列并充当其“自动作用”的代理者)，从而无法接受任何暴动。社会把暴动看成是对社会本身的攻击，不但不支持暴动，反而极可能加深对社会制度的偏爱，因为它觉得制度起码能够保障某种半法制性。

此外，另一个事实是后极权制度手中掌握一个直接或间接监控的复杂机器，这架机器史无前例。显然，暴动的企图不但在政治上死路一条，在技术上也几乎没有成功的可能。暴动的意



图还没来得及付诸实施之前，就会被扼杀。即便暴动是有可能的，那也不过是几个散兵游勇的孤立行为，不但面临国家(和超国家)政权机构强大的反对，而且会受到他们以其名义来造反的社会本身的反对。而且会受到他们以其名义来造反的社会本身的反对（随便提一下，这就是当局及其宣传机构一直把“恐怖分子”的罪名强加在“不同政见运动”头上，谴责这些运动采取非法谋反手段的另一个原因)。

然而，所有这一切都不是“不同政见运动”主张法制的主因。这个原因深藏于“不同政见”观点的内部结构中。这种观点势必与暴力变革的观点水火不相容，反对把信念寄托于暴力(一般说来，“不同政见”的观点只有在极端情况下才把暴力作为必需的罪恶加以接受，那时唯有以暴抗暴，而消极地不抵抗则实际上意味着对暴力认可，让我们回忆一下第二次大战的一个起因，就是欧洲国家盲目的不抵抗主义）。如上所述，对于相信只有通过任何手段来改变制度和政府才能实现深刻社会变革的政治思想，并认为为了这些根本“的变革应牺牲“不重要”的东西，即人的生命观点，“不同政见者”们是颇不以为然的。那样的话，尊重理念就超过了尊重生命，这乃是又一次奴役人性的一大威胁。

如我所述，“不同政见运动”的观点与此正好相反。他们认为制度的改变是表面的、次要的，并不能保障任何东西。因此，他们不再作关于未来的抽象政治构思，而转向实实在在的人生，找寻行之有效的捍卫人类的方法；这种态度自然与一切打着“为美好未来”的旗号的暴力格格不入。他们深信，用暴力制造的未来只会比现制度更加邪恶。换言之，暴力换得的未来只会让暴力打上致命的烙印。同时我们不应该把这种观点误解为政治上的保守主义和温和主义。“不同政见运动”并非因为暴力的改朝换代方式过于激进才回避它。正相反，回避的原因是它显得很不够激进，在他们看来，问题已经积重难返，单凭制度上的变化(政府的或技术上的)是无法解决的。有些人死抱着 19 世纪古典马克思主义的教条不放，把我们的制度看成剥削阶级对被剥削阶极的强权统治，并由此推论剥削者永远不会自动放弃手中的权力。他们看到的唯一出路就是以革命来将剥削者扫地出门，自然他们认为争取人权是机会主义的，法律上太过拘泥，很不现实，而且会误入歧途，因为其前提就十分令人生疑：你能在虚假的法制基础上与剥削者进行诚实的谈判。问题的症结是：他们无法找到意志坚定的人来从事这种革命，结果他们变得怨天尤人，消极彷徨，最后冷漠木然——也就是说，变成了现制度想要他们变成的人。这就是



在后极权社会环境中机械搬用另一世界、另一时代的意识形态模式而使自己误入歧途、不可自拔的一个例证。

当然，当法律——尤其是关于人权的基本法律——不过是一扇假象世界的橱窗，是受到暗中完全操纵的一出把戏的时候，人们诘问诉诸法律的真实意义，也不必非去鼓吹暴力革命不可。“他们可能批准任何法律，因为他们仍然会置法律于不顾而为所欲为”。我们常常听到这样一种观点。坚持“信他们(政府)的话”，强调连小孩子都明白不过是政府可任意玩弄的法律，难道到头来不是一种自欺欺人的伪善，一种阻挠之举，最后则变成玩把戏的另一种花招，另一种形式的自我欺骗吗？ 换言之，诉诸法制的方式真的能与“在真实中生活”的原则兼容并蓄吗？ 要回答这个问题，先得看一看后极权社会内法律作用的广泛内涵。旧式专制制度较之于后极权制度，其统治者的意志是以更无约束和直截了当的方式贯彻执行的。专制毋庸隐瞒它的基础和权力动作的真相，因而不必设立法典来羁绊自己。而后极权制度却完全摆脱不了把一切都约束在大一统秩序之内的必要。在这种情形中，生活中充满了规定、公告、指示、准则、命令和条例的网络(称之为官僚网络不是没有道理)作为固有的、以复杂手段主宰人们生活的直接工具，这些准则和规定在后极权社会里发挥作用。个人变成了这架庞大机器上的一个微不足道的齿轮和螺丝钉，他的意义仅限于他在这架机器里的作用。总之，个人的工作、住房、活动、社会和文化的言行和一切的一切，都被牢牢地箝制。事事受到预先决定，受到限制和控制。每一个越出规矩的行为都被看作放纵、违章、违法之举。没有官僚机构难得颁发的许可，餐馆厨师就不能为顾客烹饪特别的菜肴，歌唱家就不能在音乐会上演唱新歌。从厨师到歌唱家，每个人生活的各个方面都被一张官僚规章文牍的罗网笼罩，这张罗网就是后极权制度不可避免的产物。这张罗网自己的目标束缚一切生活的目标，而它的目标就是它自身平稳、自动运转的既得利益。

狭义上来说，法典也以直接方式为后极权制度服务，或者说法典也是那个法规禁令森严的世界的一个组成部分，但同时它也以间接的方式为制度服务，使法典与意识形态的关系拉得很近(根据法典卷入的程度)，在某些场合，变成了意识形态的组成部分。

1 与意识形态一样， 法典是一种藉口，把权力行使的卑劣过程掩饰在法律的尊严的袈裟里，给人一种愉快的幻觉：正义得到伸张，社会受到保护，权力运作有客观的规章制度可循，这一切都是为了掩盖后极权制度法律实践的实质：对社会实行全面控制操纵。如果让对捷克斯洛伐

克的生活一无所知的外国观察家来研究我们的法律的话，就根本无法理解我们在抱怨什么。下面的一切，都会对这位外国观察家隐瞒起来：对法院和检查官的政治操纵，律师为客户辩护受到的限制，实际上的秘密审判，公安部队的蛮横无理和凌驾于司法部门之上的权势，对法律条文中几条故意写得模棱两可的条款任意扩大适用范围，国家对法律中正面条款（关于公民的章节）的完全不顾，等等。这位观察者的唯一印象也许是我们的法典并不比其他文明国家逊色，除了某些奇怪章节，譬如宪法中规定永久性的一党专制，对超级大国邻居的热爱等等，这部法典与其他国家别无二致。不仅如此，如果观察者有机会研究警察与司法程序的形式方面和文字记载，就会发现大部分情形刑法的普遍规则得到了遵守；被捕者在规定期限内受到起诉，拘留者亦是如此，起诉程序循规蹈矩，被告亦有律师，等等。也就是说，每个人都有理由：他们都依法行事。可是事实上他们却残暴无端地毁灭了一位青年的生命，也许仅仅因为他或她秘密影印了被取缔的作家写的小说，也许因为警方蓄意捏造证据(对此从法官到被告，人人皆知)。可是这一切都隐藏在幕后。从审判记录上看，伪证不见得就一目了然，而且有关的章节并不正式排除对影印禁书进行起诉的适用性。换言之，起码在某些方面，法律条文不过是假象世界的一扇橱窗而已。那么它存在的理由何在？ 跟意识形态存在的理由一模一样：为现制度和个人之间搭起一座寻找借口的桥梁，使个人更容易进入权力结构，为权力的任意要求服务。这种借口把个人引入骗局，让他们错误地认为他们只不过是在维护法治，不让罪犯侵扰社会(如果没有这种借口，招聘新一代法官、检查官和审判员的工作必将困难重重）。然而，作为表象世界的一侧面，法典不仅欺骗了检查官的良心、欺骗了公众、欺骗了外国观察者，也欺骗了历史本身。

2 法典跟意识形态一样，是权力结构之外仪式交流的关键工具。正是法典本身为权力的实施提供了形式、框架和法则，正是法典本身让现制度的各部门互相交流，充分说明和建立合法性。它为整个游戏提供了“规则”，为它的工程师提供技术。若没有这个普遍仪式的成全，充当维系权力结构各部门的共同语言，后极权制度内的权力实施是根本无法想像的。压迫工具在权力结构中的地位越重要，就更有必要遵循某种正式的规章。否则，假如没有法官、检查官、审判员、没有辩护律师、法庭速记员和厚厚的卷宗，假如没有某种严格的法令把一切集中为一个整体，特别是看起来毫无害处的关于煽动罪的第一百条，那么，怎么会那么轻而易举地、难



以觉察地把影印了几本禁书的人关进监狱呢？ 当然没有法律和辅助工具，这一切也能办得到，但只能在某个由乌干达匪帮控制的短命独裁社会里实行，而不可能在包括了文明人类一大部分的、代表现代世界中的一个完整、稳定和受尊敬的部分的制度内实行。没有法典，不仅无法想像，在技术上也是完全不可能的。要没有法律作为仪式上的聚合力量，后极权制度就根本无法存在。仪式、假面和借口的整个角色看上去最精彩的部分当然不是法律禁止性的、规定公民不允许做的和法律制裁的理由的章节，而是阐明公民权利及义务的章节。这些章节除了空洞的词藻之外别无他物，但即便是这些章节对制度来说都极为重要，因为制度就靠着它们在本国公民、学童、国际公众和历史的面前建立起它的合法性，对此制度不能不闻不问，因为它不能怀疑对它的生存至关重要的意识形态的基本原则（我们已经看到权力结构如何被自身的意识形态及其声誉束缚）。怀疑它就等于否定自身要表现的一切，并会损害制度的一大支柱：表象世界的完整。

如果权力的实施就像血液在血管中循环一样，在整个权力结构中流动，法律就是强化血管壁的药。如果没有这个强化剂，权力的血液就不能有规律地循环，社会躯体就会四处大出血，秩序就会崩溃。

人们坚持不懈、始终不渝地诉诸法律——不仅仅是有关人权的法律而是全部法律——并不意味着他们相信法律在现社会不过是一纸空文的幻像，他们深知法律扮演的角色。但正因为他们明白现制度对法律，即对法律“崇高”言词的极端依赖，他们也知道诉诸法律的手段是何等重要。因为现制度不能没有法律，非得装作遵守法制不可，也就不得不对诉诸法制的呼声作出某种反应。要求依法行事因而就是在真实中生活的一项行动，威胁了整个虚伪的法律制度里最虚伪的环节。这样的诉求一次又一次让公众和掌握政权的人看清了法律纯粹仪式上的实质，让大家注意它的实际物质本色，从而间接地迫使躲在法网之后的人，认可并守信于本来是制造借口的机构、交流工具和社会血管的强化剂。没有这种血管，他们的意志便无法在社会里循环。为了自己的良心，为了给外人留个好印象。为了维护自己的统治（这是制度的自我保护机制和连贯性原则的一部分），或者干脆就是怕别人指责他们执行仪式时的表现太拙劣，他们不得不这样作。此外他们别无选择：由于无法抛开自己的游戏规则，对这些规则只能更加小心翼翼。对挑战不理不睬，意味着自毁借口，并会失去对自家相互交流的系统控制。认为法律只是装潢

门面，毫无约束力，诉诸法律只是无的放矢，这种想法就是加强了法律装潢门面和制造仪式的作用。这等于肯定法律为假象世界的一个方面，为那些滥用权势的人舒舒服服地用最廉价（也是最虚伪的）手段制造借口大开方便之门，我经常看到，警察、检查官和法官和经验丰富的宪章分子及敢作敢为的律师打交道时，如果他们受到公众注意（大家知道了这些执法者的名字，他们没办法再受到机器的匿名性的保护），他们就会匆匆忙忙、十分急迫地变得特别谨慎，小心不让仪式出现纰漏。这当然并不改变专制政权隐藏在仪式之后的事实，然而官员们的紧张和不安就必然对专制的动作有所制约、限制和削弱。

这些当然是不够的。但“不同政见”观点的一个基本要素，就是它来自人类现实生活的“此时此地”。尽管它不够完善，只能减轻个别平民百性的痛苦，但它重视反复和持之以恒的具体工作，基于对不确定未来的抽象的“最终方案”的关注。总之它看起来就像马萨里克式的另一种 “从小处着手”， 乍看上去与“不同政见”观点南辕北辙。

现在我得强调一下“以其人之道还治其人之身”的策略有哪些内在的局限，否则问题就不会讲得很全面。关键是：哪怕在最理想的情形之下，法律不过是保护生活好的一面、避免坏的一面的一种手段而已，而且是很不完善的，基本上是外在的。法律本身并不能把事情办得更好些。它的目的是提供服务，其意义亦不在法律本身。让大家都尊重法律，也保证不了大家都过上好日子。创造美好生活是人们的工作而不是法律机构的职能。可以设想整个社会法治健全，人人遵纪守法，但人们却无法生活下去。反之，也可以设想某个社会法治极不健全，执法、守法都不完善，但人们的日子还算过得去。关键问题是生活质量如何，法律有助于生活的提高还是压制生活，而不是法律是否得到遵守（严厉的施行法治，往往对人类的尊严带来灾难性影响）。博爱、尊严、美满、幸福的生活，关键不在宪法和刑法。法律只是对何事能做，何事不能做制订尺度，因此可以让生活过得更好，也可以让生活过得更糟。法律或限制、或允许、或惩罚、或宽容保护，但却不能给予生活以实质或意义，为法治而奋斗，就必需把法治放在现实生活之中来观察。如果对生活的光明面和苦难的真正状况毫无认识，如果生活与道德毫不相干，这场斗争迟早将会败在某种学究气的自圆其说的理论手里，哪怕不情愿如此，这样做的话，就越来越像外国观察者，单凭审判记录来结论，满足于一切规章都受到遵循。



十八

假如“不同政见者运动”的基本任务是为真理服务，即为真正的生活目标服务，如果这个任务必然发展为捍卫个人及其享受自由、真实生活的权利（即捍卫人权，并为维护法律尊严而斗争），那么下一阶段的任务，也许是迄今为止最成熟的阶段，便是瓦克雷夫·本达所称的平行结构的发展阶段。

决定在真理中生活的人们无法直接影响现存的社会结构，更不用说参加到这个结构之内，他们就开始创造我所说的“社会独立生活”，而这个社会独立生活就开始以某种方式自行产生自己的结构。有些时候，我们只看得见这些结构过程的早期的迹象；而另一些时候这些结构已经发展得相当成熟。它们的产生和发展与“不同政见”现象是密不可分的，即使他们的活动范围远远超出了通常所指的、随意性定义的“不同政见”。

那么，这些结构是什么呢？ 伊凡·吉鲁斯乃是捷克斯洛伐克创造了“第二文化”这一概念，并付诸实践的第一人。虽然起初他想到的主要是反潮流的摇滚乐和某些感性与摇滚乐家们相近的文艺作品和演出，但“第二文化”一词却很快就用来指整个受压制的独立文化，即不仅包括艺术及其各种流派，并且也包括人文学科、社会科学和哲学思维。这种“第二文化”很自然地创造了自己的基本组织形式，如地下出版的书籍和杂志，秘密演出，地下音乐会，地下讨论会和展览会等（所有的这些形式在波兰均得到极大的发展；波兰有不少独立的出版社和更多的期刊杂志，甚至还有政治期刊；除了复写纸之外，他们还有别的印刷工具。在苏联，地下出版有着更悠久的历史，但显然其形式有所不同）。因此，在文化领域内，我们可以看到“平行结构”最高度发展的形式。本达当然也曾经思索过这一结构在其他领域里潜在的雏形。从平行的信息网到平行的教育形式(私立大学)、平行的工会、平行的对外交往， 以及平行的经济的假想， 他都考虑过。据此“平行结构”，本达发展了“平行政体”或平行国家的概念。或者更确切地说，他从这些结构中看到了这种平行政体的基本要素。

在发展的一定阶段，社会的独立生活和“不同政见者运动”无法避免一定数量的组织和机构。这是一种自然的发展过程，除非社会的独立生活由于某种原因遭到严厉镇压和取缔，否则

这种倾向就会发展。与此相呼应，平行的政治生活也必然发展，某种程度上，已存在于捷克斯洛伐克。各种各样带着政治色彩的团体将会继续作出政治上的自我界定， 并且互相作用和冲突。 这些平行机构，可以说代表了“在真实中生活”的最清晰明了的言行。“不同政见”赋于自己最重要的任务之一，就是支持和发展这些结构。它再度证实了一个事实：即社会反抗极权制度的一切努力，归根起源于政治之前的范围。这些平行机构，正是可以实现不同的生活，与自己的目标协调一致，并能够让结构自身与生活目标协调一致的领域。这些社会自我组织的早期活动，正是让社会的某些部分在真实中生活，让社会摆脱后极权主义自我维持的因素，从而让社会自身从后极权制度里脱身而出。这些人民的非暴力活动，正是为了从自己开始彻底否定后极权制度，并且在自我人格的新基础上建立他们的生活。这些倾向，正是对于向活生生的人性复归的原则的再度肯定。平行机构毕竟不能先验地产生于体制改变的理论观念中，而来自生活的目标和人们活生生的、真实的需要(没有政治派别要卷入进去） 。实际上，制度的最终变化(我们现在能观察到的仅仅是其基本形态而已） ，均是由下而上的。这是生活的压力使然，而并不是先于生活、指导生活，把变化强加于生活。

历史经验告诉我们，个人生活的任何一个有意义的出发点都具有某种普遍性，它并非某种带有片面性的东西，只适合于有限的团体，对其他人不适用。恰恰相反，这个出发点必须能够适合于任何人，必须能够预示某种全面性的解决方案。因此，它不仅表达了个人对他们自己、为他们自己的内倾的、自我满足的责任感，而且对全世界、为全世界的责任感。因此，如果把平行机构或平行政体理解为倒退行为、孤立的行为，只顾自己小团体利益，对大众的利益漠不关心的话，就是大错而特错了。

总之，认为平行机构只是局部利益的方案，与大局无关乃是一种错误的观念。这种观点一开始就会把它的出发点从“在真实中生活”、即关心他人的原则那儿异化，最终不过变成“在谎言中生活”的另一种复杂的形式而已。这样一来，就当然不再是个人与团体的真正出发点，并会让人想到对“不同政见者”的误解：他们不过是一群利益特殊的特殊集团，与权势进行特殊的对话。总之，至少是在后极权制度内，平行结构中最发达的生活方式和最成熟的平行政体，只有在个人通过千丝万缕的联系同时在“第一位”的官方结构中生活这个条件下，才有存在的可能。这些联系也许不过是在国营商店里购物，用官方的货币遵守官方法令而已。我们当然可

以想像在平行政体中相当兴旺的生活“底下”的部分，但是这种生活如果是蓄意当成一种固定程序来过的话，这岂不成了每个人必须过的、精神分裂的“在谎言中生活”的翻版吗？ 如果某个出发点不是“榜样性”的，对别人不适用，对个人自身也同样是无意义的，对此我们又有了进一步的证实。巴托契卡曾经说过，责任感最重要的特征，即是我们随时随地都负有责任。也就是说，责任是我们的，我们必须此时此地——在上帝赐与我们的时间和空间里接受、承担责任；我们无法转移别处——不管是印度教寺院还是平行政体——而逃避责任。如果说西方青年常常认识到隐退入印度教寺院并不是解决个人和团体困惑的方法，显然这充分而必要的说明了遁入教门并无普遍意义，因为并非每个人都能遁入教门。基督教则提供了一个相反的出路：这是我们此时此地的出发点，这是由于每个人无论何时何地都可以走这条路。

换言之，平行政体超越了自身，只有作为加强人们对整体的责任感的一种行动，作为发现责任感的方法，而不是作为对责任的逃避，才有意义。

十九

我已经谈过了在“真实中生活”的政治潜力，以及对在“真实中生活”的某一言行如何导致变化而进行预测的局限性。我也指出了，在这个问题上预测究竟该冒多大风险，是徒劳无益的，因为独立的、积极主动的行动的基本特征是，它们总是(起码在起初阶段)一种满盘皆赢或皆输的赌博。

然而，我们起码也要大致地考虑一下“不同政见运动”能实际改变社会的一些不同途径，否则我们对这种运动的概述就不完整。也就是想一想对整体和整体的责任感可能(并非一定如此)付诸实践的不同途径。

首先必须强调，包括社会的独立生活、“不同政见运动”的整个范围，当然不是能够影响后极权国家历史的唯一潜在因素。在后极权制度内，潜伏的社会危机可能在任何时候不受这些运动的影响，而引起一系列深远的政治变更。这种危机可以将权力结构肢解，导致和加速各种

隐藏的冲突，从而造成一连串人事、观念、或者至少是“气候”的变化。它可能会极大地影响整个生活气氛，引起意想不到的社会动乱和不满情绪的爆发。在苏联集团国家中心发生的权力转变，可能会以不同方式对不同的国家产生影响。当然，就像世界文明的总趋势具有重大影响力一样，经济因素也有重要影响力。国际政治，另一超级大国和其他国家的政策，国际利害关系不断变化的结构，东欧各国的立场等等，是一个极端重要的领域，它可能成为巨大变化和政治动乱的根源。甚至那些身居最高职位的人，也不是没有影响力的，虽然我已经强调过不应过高估计后极权社会高层领导人物的重要性。诸如此类的影响及其种种综合因素十分繁芜，并且只有在这种广泛的背景和特定的环境下，才能想像“不同政见运动”的最终政治影响。这只是影响政治发展的众多因素之一（而且远非最重要的因素）。它与其他因素的区别，恐怕在于它根本上是从保卫人类的角度来考虑政治发展的。并且要把思想直接付诸于行动。

我们看到，这些运动外部走向的主要目的，是要对社会产生影响，而不是影响权力结构，起码不是直接和立竿见影的影响。独立的主动性涉及隐藏的领域，表明“在真实中生活”是人类和社会的另一种生活的抉择，并努力为这个生活创造更多空间，帮助(虽然只是间接地帮助)提高公民的信心，打碎假象世界，揭开权力的庐山真面目。“不同政见者”不扮演救世主的角色，他们不是社会的前卫和精英，先知先觉者，其使命是“提高未觉悟大众的思想觉悟”（这种傲慢不逊的自我投射，属于一种完全不同的思维方式，自以为对某种“理想的规划”拥有专利，有权将其强加在社会头上）。“不同政见者”们却不想作任何人的领袖。他们以每一个人根据自己的经历和工作来作出抉择（如果捷克斯洛伐克的官方宣传把宪章分子描绘成“自我封官论职的人”的话，那并不是强调他们想当前卫的野心，而是那个政权思维逻辑的自然流露。这个政权一贯以小人之心度君子之腹，在那个攻击性的宣传后面可以看到打着“以人民的名义”的旗号发号施令，把权势者从高位上拉下马来取而代之的俗套。这套把戏，当权者们已经耍了很多年了)。

因此，作为社会整体一部分的“不同政见运动”，总是以间接方式来影响权力结构，因为它主要关切的是社会那隐藏的领域，因为问题并不在于在实际权力的层面与政权直接冲突。我已经阐述了一种途径，即了解法律，恪守法制的责任感就得到间接地加强。当然，这是更广泛影响的一个具体例子，是在“真实中生活”的一种间接的压力。这个压力可由自由思想、不同



的价值观和“不同的言行举止”产生。而权力结构不管是否愿意，非得不断对这种压力作出某种反应，但这种反应总是局限在压制和适应这两个范围之内。有时候一方占上风，有时候另一方占上风。例如：波兰的“飞行大学”现在受到更多迫害，“飞行教师”们被警方拘捕。但同时，官办大学里的教授们却采纳了一直被视为禁脔的课题，丰富了他们的课程，这便是“飞行大学”的间接压力造成的结果。 适应的动机可以不同， 从“理想的”(隐藏的领域得到了信息，良知和求真的愿望被唤醒了)，到纯实用性：当权者的生存本能迫使他们对风云诡谲的思潮，心理与社会气候加以重视，作出灵活反应。这些动机在特定的运动中究竟哪些在起主导作用，对于最终的结果并无大影响。适应是政权的反应的正面因素，通常可以有多种形式和不同阶段。有些人可以试图把“平行世界”的价值或成员纳入官方的结构，利用他们，让两者之间多少有些相像，从而调整显而易见和难以相持的不平衡状态。在 60 年代，开明的共产党员开始“发现”某些未受到认可的文化价值和现象。这是具有积极意义的一步；可是这一步也不是没有危险的，因为被“溶合”和“利益”的价值已经丧失了一些独立性和创造性，披上了官方和合法性的外衣，它们的信誉也因此减弱了。在下一个阶段，这种适应可能引导官方按其最终目标和现行结构进行种种改革尝试。这种改革通常只是些不彻底的措施，企图结合和协调为生活服务和为后极权制度“自制性”服务的目标。但是改革只有到此为止。它们混淆在真实中生活与在谎言中生活原本一清二楚的界限，施放烟幕、迷惑社会、把水搅混，让人们迷失方向。当然，这并没有改变改革从根本上说来是件好事这个事实，因为改革开辟了新的空间。但改革的确使得划分“可接受”和“不可接受”的妥协的界线更加困难了。

另外一种更高的适应阶段，是官方结构内部分化的过程。因为生活真实的需要，官方结构向多多少少制度化了的多元化形式开放（一个例子：不用改变集中化和制度化的文化生活基础，新的出版社、社团刊物、艺术团体、平行研究机构与工作室就会在由下而上的压力下涌现出来。例二：作为后极权制度典型的“传送带”官办的单一、独家的青年组织在生活真正需要的压力下，瓦解成若干多少有些独立成分的组织，如“大学学生会”，“高中生学生会”、“劳动青年团”等等）。这种分化鼓励了自下而上的主动性，新的结构出现了，两者之间有了直接的关系。新结构有的已经形成了平行组织或独立的组织，同时受到官方的尊重，或者至少在不同程度上得到认可，这些新组织不是适应生活的真正需求的、自由化的官方结构，同时也直接地表

明了生活的需求，并在现今环境中要求占有一席之地。换言之，它们真正表现了社会自我组织的大趋势(1968 年在捷克斯洛伐克这种组织最出名的是 KAN，非共产党员积极分子俱乐部，K231——一个前政治犯的组织等)。

作为后极权制度代理人的官方组织机构是按照自动性原则产生并为之服务的。在分化的终极阶段，官方组织开始萎缩衰亡，最终被新的组织取而代之。新组织由下而上发展而来，组成的方式也是截然不同于官方机构的。

当然我们还可以想像许多不同的途径，来取得普遍的组织方面的政治变革，全面削弱现政权对社会的严密控制。在此，我只提到了普遍的组织方面的变革实际上的途径，正如我们 1968 年在捷克斯洛伐克所亲身经历的那样。还有一点我们必须补充一下：所有的具体例证都是特定历史进程的一个部分，我们不应将其视为唯一的选择和一定能够重演的示范(尤其对于其他国家)。这个事实当然丝毫减弱不了其作为人们迄今仍在寻求教训的重要性。

论及 1968 年捷克斯洛伐克的问题，有必要指出当时运动发展的一些特点。所有的变化起初只是一种气氛，后来在概念和结构上发展，但并未受到今天那种平行结构的压力。这种平行结构和官方结构形成了鲜明的对照，在当时根本不存在，也没有什么现在所说的“不同政见者”。那时的变化是局部的人。人们自发地试图争取更自由的思想方式、独立的创作和政治发言权。通过长期自发的、不引人注目的努力，社会的独立生活渗透到现在的结构之中。这种努力通常是从官方结构的边缘和周围开始，悄悄地建立了独立生活的机构。也就是说，社会觉醒的过程是逐步的，在隐藏的领域逐渐开放的“缓慢”过程（官方宣传中谈到所谓捷克斯洛伐克的“步步为营的反革命活动”，多少真实地描述了生活目标前进的过程）。在社会觉醒后面的推动力量并不见得仅仅来源于社会的独立生活，这种独立生活构成了可确定的社会环境。当然动力的确源于独立生活，不过人们还没有普遍认识到这点。还有一个来源，就是在官方结构中供职的那些人，多多少少与官方意识形态认同。当他们与现实本身发生了接触，潜在的社会危机和他们在官方权力机构中的痛苦亲身经历便使他们逐步认识了现实（我说的是许多支持“反教条主义”改革的共产党人，长期以来已渐渐形成了一种体制内的力量）。当时像现在“不同政见运动”这样的完全站在体制外、丝毫得到不了官方认可的情形和理由并不存在，特别对于当年有限的、“自我组合”的独立运动是这样的。当时，捷克斯洛伐克后权级制度尚未像今天

这样僵化和固步自封、停滞不前、死气沉沉，人民不得不依靠他们自己的力量来建立组织。由于历史与社会的原因，1968 年的政权较为开放。政权已被斯大林专制主义折腾得疲惫不堪，而不得不在绝望中摸索不痛不痒的改革道路。但它已经无可挽回地从内部开始腐烂，再也不能拿出明智的手段，反击社会情绪的变化，反击青年一代的世界观，和反击千千万万的、在政治以前的范围内捍卫生活的言行举止，这些言行举止如雨后春笋，在官方与非官方之间的广阔的政治原野上脱颖而出。

从更广的角度着眼，另一种典型的情况也显得很重要：就实际的结构上的变化而言，1968 年的那场社会风暴，从来没有超越过对现结构改革、分化和替换的范围，而这些不过只具有第二位的意义而已。那场风暴没有动摇后极权制度的本质，即政治模式和社会组织的根本原则。就连经济活动完全由政治体制控制的经济模式，也未受影响。政权的直接工具(军队、警察、法庭等)也没有发生任何根本上的结构变化。这一层次上的变化不过是变动一下气氛，人事安排，政治路线，归根结底是行政上的变化。其他一切有待讨论、计划。在这个方面，最深入、得到官方批准的两项方案， 是“捷共 1968 年 4 月行动纲领”和“关于经济改革的方案”。前者免不了矛盾百出，都是些半途而废的措施，不动权力实际层面的毫毛。经济改革方案相当大刀阔斧。接受了许多生活对经济活动真正需要，如经济利益和动机的多元性、灵活多样的经济刺激，限制指令性经济体制的权限等等，但却丝毫没有触及经济经权益的基本支柱——国家经营的原则，而不是生产方式的真正社会所有制。因此，也许除了短暂的匈牙利起义之外，后极权制度中还没有任何社会运动能够成功地填平这两者之间的鸿沟。将来会出现什么其他的发展形式呢？ 回答这个问题，我们只能作一番纯粹的推测。我们暂时可以这样说：现行制度里潜伏的危机总是会（有理由认为如此)导致种种政治与社会的动乱(1953 年在德国，1956 年在匈牙利、苏联和波兰，1968 年在捷克和波兰，1970 年和 1976 年在波兰均发生过动乱）。这些动乱的背景、发展过程以及最终结果不尽相同，造成动乱的种种因素错综复杂，因此，我们无法预料各种偶发事件要积累到何种程度才会掀起隐藏领域里的风暴，冲破黑暗，暴露在光天化日之下(即“一触即发”的临界点问题)。由于存在着两种互相对立的倾向，我们也无法猜测将来会发生什么：第一种倾向是东欧集团不断加强整合，扩充实力；而另一种倾向是在非俄罗斯区域的民族意识不断觉醒的压力之下，产生了苏联统治逐步瓦解的希望（在这个问题上，苏联无

法永远不受全世界的争取民族解放的斗争的影响）。综上所述，我们必须明白长期性的预测的企图是徒劳无益的。

总之，既然“不同政见”毕竟不产生于纯粹的猜测，我相信，这种纯粹推测不会对这些运动有什么直接的意义。因此，把运动建立在这个基础之上，就意味着把自己从自己的本原异化。

就“不同政见运动”本身的前景而言，未来的发展似乎完全排除了官方政体和平行政体两者长期和平共处的可能，因为这两者互相隔绝，老死不相往来。在“真实中生活”的言行只要一如既往，则一定会对现制度构成威胁。难以想像这种言行会继续与在“谎言中生活”的言并行不悖，相安无事，只要社会的独立生活坚持对整体、为整体承担责任的立场，只要后极权制度维持现状，那么这两者的关系不是处于潜伏的冲突状态，便是处于公开的冲突状态。

在这种情形下，只有两种可能：其一，后极权制度继续得以发展（或者有发展的能力），这样就难免会演变成乔治·奥威尔笔下的那种可怕的世界，一切都受到绝对控制和操纵，任何在“真实中生活”的言行都被完全取缔；其二，社会的独立生活(平行政体)——包括“不同政见者运动”在内——肯定会逐渐变成一种日趋重要的社会现象，人们将以越来越明确的姿态真正加入到社会生活之中，并对整个局势施加影响。当然，这始终将是影响整个局势的众多因素之一，主要在背景上产生作用，并以与背景作用相适应的方式与其他诸因素协调合作。关于是否应该把工作重心放在改革官方体制、鼓励体制内分化或以新的机构取而代之的问题，关于是否应该“改良”现制度，或者摧毁现制度的问题，诸如此类的问题，只要确实是言之有物的问题，都可以由“不同政见运动”提出，但只有在特殊情况下，在运动面临着具体任务的时候才能提出。换言之，只有根据真实的、生活的具体需要才能够提出这些问题。我认为，抽象地回答这些问题、根据某种假想的未来而形成政治纲领，意味着重返传统政治的精神和方法的窠臼，就会限制和异化“不同政见”的工作，而这种工作乃是“不同政见”的本质所在，亦是未来寄托了真正希望之所在。我已经反复强调过，“不同政见运动”的出发点并不是发明什么体制变更，而是脚踏实地，为美好生活坚持不懈地进行真正的斗争。至少在相当长的一段时间内，生活为自己发现、找到的政治组织系统一直是不完善的，有限的，并会受到削弱破坏手段的干扰。这没有什么别的选择，我们必须对此有所准备，不要丧失信心，我们的首要任务，就是为自由、

真实、尊严的生活而坚持不懈、不图报偿、永不停止地奋斗，永不自设限制、决不三心二意、首尾不一，决不陷入政治伎俩的圈套，不臆测自己行动的成果，也不幻想未来。当这场斗争与后极权制度发生真正冲突的时候，保持斗争的纯洁性，就是取得胜利的最佳保证。

二十

虽然后极权社会条件的特征是没有一个正常的政治生活，无法预测任何意义深远的政治变化，但它却有其积极的一面：它迫使我们根据其内在的一致性来检讨我们自己的情形，根据全球性、长远的世界发展趋势来考虑我们的未来。人类与现制度之间最内在、最根本的冲突比传统政治层面上的冲突要深刻不知多少倍。这个事实同时也决定了我们思考未来的走向。

因此，我们就得自然而然地注意到最根本的问题：整个当代技术社会的危机。海德格把这种危机描绘为：面对全球性的技术强权，人类无能为力、束手无策。技术——现代科学之子(现代科学乃是现代形而上思维的果实)——摆脱了人类的控制不再为人类服务，它奴役人类，迫使人类准备自己的毁灭。人类别无出路：我们既无理想，又无信仰，更无政治构思来帮助我们重掌对物的控制。我们亲手制造的那台冷漠无情、轰隆作响的机器不可避免地将我们吞噬，把我们从自然环境中强硬分离(譬如将我们从广义的、包括生物圈的栖息环境中分离)，把我们从“自在”的经验世界抛入“存在”的世界，而我们只有束手无策地坐以待毙。对这种情形人们已从不同的角度描述过，而且许多个人和社会团体都曾费尽心机，企图另辟蹊径（譬如通过东方思想或成立各种公社等等）。生态平衡的运动是唯一改变现状的社会或政治的尝试，包括某种普遍性的必要成分(对人类和为人类整体负责)。这是一个绝望的、由于世界的动荡局势而日见式微的呼声，而且它局限在以技术反抗技术专制的框框之内。

“现在只有一个上帝才能拯救我们”，海德格说。他还强调“另一种思维方式”的必要性，即是脱离千百年以来哲学的局限，从根本上改变人类认识自我、世界、及其在世界上的地位的方式。 海德格知道我们别无选择， 他能向我们建议的唯有“准备期望”而已。许多不同的思想家和思潮认为不妨把这个尚未可知的出路泛称为“存在的革命”，我也这样认为。同时我还

觉得，仅靠一些技术性的手段，即外在的变革动议，或者是纯哲学、纯社会、纯技术甚至纯政治意义上的革命，我们是找不到解决的方案的。

在这些范围内，人们能够觉察，也应该觉察到“存在的革命”的后果；然而，只有最广义的人类存在，才是最本质的中心点。只有在此基础上，它才能成为普遍伦理的、最终也是政治意义上的社会重建。我们所称“消费型和工业化”（或后工业化）的社会，以及奥特迦·伊·加塞特所理解的“大众的反叛”，和当前世界知识上、道德上和政治上的痛苦——这一切也许只是深刻的危机的一个方面而已。人类在危机中被全球性技术文明的自动机拽入泥淖，也在危机中找到了自我。

后极权制度是现代人类无法掌握自身命运的普遍境遇的一个特殊层面，由于它的极端性，把问题的起源就暴露得更清晰了。后极权制度的自动性不过是全球性技术文明自动机的一个极端特例，它所反映的人类的失败，不过是现代人类普遍的失败的一种变体而已。

这种对人类地球上位置的宇宙性的挑战当然也同样在西方国家发生，区别仅在于不同的社会和政治形式。海德格一针见血地称之为民主的危机。我们拿不出什么真实证据来表明西方的传统议会或民主可以提出更为深刻的解决方法。我们甚至可以说，在西方民主之中生活真正目标的活动空间越大(与我们国家相比)，危机就隐蔽得更巧妙，人们卷入的程度就越深。

看来，传统的议会式民主并不能对技术文明的自动性和工业化消费社会进行有效的反抗，因为这些民主制度也无可奈何地被后者拖入了泥淖。民主制度控制人的手段比后极权社会的残暴手段要复杂高明千万倍。然而这个僵化的政党综合体，思想纲领杂乱无章，政治纲领实用至上，掌握在一班职业化的政客手中，它卸除了每个公民一切形式的具体、个人的职责。资本积累的复杂网眼从事于秘密的操纵和扩张。

消费、生产、广告、商业、消费者文化，以及洪水般的信息的专制统治无所不在。以上一切，人们都不断加以分析、描述，但却很难把它们想像为人类自我重新发现的起源。 1978 年 6 月在哈佛，索尔尔仁尼琴谈到了没有以个人职责为基础的自己的虚幻本质，因此，传统的民主制度周而复始地面对暴力和极权无所作为。我们对于民主社会里人们享受的许多个人自由及保障闻所未闻，但自由和保障最终并没给人们带来益处。因为他们最后也是同样的自动化的牺

牲品，不能保卫他们对自我本质的关切，避免自己流于肤浅，也不能超越对个人生存的关心而变成社会的自豪而充满责任感的成员，并为改变、创造自己的命运作出真正的贡献。

因为我们所有的大变化的前景都是非常非常遥远的，我们有义务关切这个传统民主的深刻危机。假如能够在一些东欧国家中创造民主的条件（虽然这种可能变得越来越小），这可能会是一种适当的过渡性解决方案，可以帮助我们恢复饱受摧残的公民意识，恢复民主的讨论，并容许基本形式的政治多元化作为生活目标的一个根本表现得以落实。但依我之见，死抱着传统议会式民主政治理想不放，一味迷信，觉得唯有这种"久经考验"的民主才能保障人类永久的尊严及人类在社会中的独立地位，至少是鼠目寸光、毫无远见的。

我以为政治重新重视实实在在的人，这远比回到西方(或资产阶级)民主的常规有更深远的意义。1968 年，我觉得只要成立一个与共产党公开竞争权力的反对党，就能解决问题，然而我长期来逐步认识到问题远非如此简单，正如单凭新的选举法本身那样，单凭反对党本身，是无法保障社会免除新的暴力形式的。没有一个"干巴巴"的组织手段本身能提供那样的保障，而且我们在这些手段里将不得不得出这个结论：上帝便可独自拯救我们。

二十一

那么，现在该问我这个问题了：我们应该做些什么？ 我很怀疑不同的政治模式和体制改革或改造能够拯救我们。当然，我并非怀疑所有的政治思想。我强调应该重视活生生的人生，这也并不是说我就对结构上变化的可能性漠不关心。相反，第一项已经说到了，第二项也应该论及。但我只想谈几点非常一般性的看法。

归根结底，任何存在的革命都应该给人类的道德重建带来希望，也就是彻底更新我所说的"人类秩序"，即人类的相互关系。这种关系是任何政治的秩序所无法替代的。一种新存在的体验，一种在世上重新再生的根基，一种崭新的、高度的责任感，一种新发现的人与人、个人与集体的内部关系——这些因素清楚地告诉我们应该追寻的方向。



政治上的结果又如何呢？ 它们会在新的机构中得到体现。 新的机构将来源于“新的精神”、人的因素，而不是来自政治关系与保证的特殊构成。也就是说，问题的关键是价值重建：信任感、坦率、责任感、团结与友爱等。我相信这样的机构：它们的目标不是权力行使的“技术”方面，而是权力运作在这些机构中的意义。这些机构由对社会团体重要意义的共识维系着，而不是被向外扩张野心的共识所操纵，必须有开放的、生气勃勃的小型机构，因为个人的信任和责任感这种人际关系超过某种界线就不起作用了。原则上一定有对新机构的产生不加限制的机构，任何权力的积累(自动化的特点之一)对新机构是格格不入的。这些机构像社团，，而不是官方机构的组织制度。它们的权威当然不能依赖冗长空洞的传统，如群众性政治党派的传统，而是取决于它们具体处理问题的态度和方法。各种组织最好在需要的时候出现，对特定的目的充满热情。目的一旦达到，组织随之解散。这样比把各种各样早已成形的组织进行战略整合的办法要高明。领袖的权威应产生于他们的人格，并且在特殊环境中接受考验，而不能产生于被赋予的职位。他们应该获得高度的信任，靠这种信任也应该有高度的立法权力。这似乎是摆脱传统民主组织典型的软弱无能的唯一途经。传统组织常常看起来依靠的不是相互信任而是怀疑，不是责任感而是集体性的不负责任。唯有依靠每个成员最充分的存在意义上的支持，社会才能建立起抵抗“蔓生的极权主义”的坚强堡垒。作为社会“自我组织”结果，这些机构自然是由下而上产生的，它们的力量来自与生活的真正需要的不断对话、交流。一旦生活的这些真正需要已经不存在了，这些机构也就随之消失了。它们的内部组织原则应该是多种多样的，并且只有最少的外部规章。“自我组建”的根本标准，是这样一些组织的真正意义，而不是一种抽象的规则。这些不断出现、不断消失的生机勃勃的组织进行形式多样的和全面的合作，就是政治和经济生活的基础，对于社会的经济生活，我相信自我管理的原则。这个原则也许是实现一切社会主义理论家们梦寐以求的理想的唯一途经：工人阶级真正(非形式的)参予经济决策，从而产生对于他们的集体劳动的真正责任感。控制和约束的原则应该摈弃，而由自我控制和自我约束的原则取而代之。

从上面如此简略和一般性的概述中，我们也许可以看清，“存在的革命”带来的制度上的变化远远超过了传统议会式民主的范畴。为了便于讨论，我提出了“后极权主义”一词。也许现在应该把刚才所描述的暂时称为“后民主主义”制度的前景。



无可置疑，这个概念不可以进一步发展。但我觉得这种发挥乃是愚蠢之举，因为这样一来，这个概念就慢慢地与其自身异化和脱节。无论如何，“后民主”制度的本质是：它的发展必须通过生活事实，是从生活直接产生的一种过程，来自新的环境，新的“精神”（政治思想在其中当然也起了作用，它的角色不是导演，而是一个向导）。如果新精神尚未存在，我们也不清楚它的真实面貌，就对其组织、结构上的表现加以臆测，未免流于主观武断。

二十二

要不是因为我有一种不断的感觉让我这样做，我也许略去前面整节更适合于个人反省的文字。我的感觉可能会显得相当武断，因此，我想把它作为问题来提出：“后民主”结构的想法，是不是让我们回想起某个“不同政见”的小组和某些个人的观点，而这些观点我们通过周围的环境已经是很熟悉的了。这些各种小团体，受着共同的磨难而走到一起来了。它们是不是导向我们所谈论的有特别的“人性内容”的政治关系和纽带呢？ 这些团体(是团体而不是大的组织机关)的活动动机主要是对它们的使命的深远意义有一致的看法，因为它们没有直接的、外部的成功机会。

官方机构中司空见惯的公式化、仪式化的纽带，由团结和友爱的真情实意而取而代之。这些团体不就是在这种环境里团结在一起的吗？ “后民主”的人际关系是人与人互相的、直接的信任，以及由其而产生的个人的、非正式的权益。这种人际关系的背景，不正是大家共同体验到的困难吗？ 这些团体的出现、发展和消失，摆脱了空洞的传统的负担，而来自生活具体、真实的需要，这难道不是事实吗？ 难道在冷漠、麻木不仁的社会中，努力创造“在真实中生活”的明确形式，努力重建高度的责任感，不正是某种初步的首先重建的征兆吗？ 换言之，这些由信息灵通、无官僚气、生机勃勃、开放的团体构成的“平行政体”难道不是后民主政体更有意义的体系的一种初步的雏形，一种有象征意义的模型吗？ 而后民主体系是可能成为美好的社会的基石的。



我从无数的个人经历中明白，在《七七宪章》上签字这个简单的事实，就足以在过去是陌生的人们中间直接创造了一个更深、更公开的关系，并且激发了突然、强烈、真诚的团体感。在麻木不仁的官方机构中长期共事的人们中间，这样的事情极少发生，人们似乎要了解、接受某种共同任务，共享某种经验，就能够转变自身与周围环境。人们的社会公益工作似乎更有人性内容，而这一点在别的地方是难以找到的。

也许这一切只不过是受到一种共同的威胁的结果，也许一旦这个威胁消除或停止了，它所帮助创造的气氛就会随之消逝（然而威胁者的目的正好与此相反。威胁者们以各种卑鄙的手段来破坏受威胁团体中人与人的关系，他们这样作所花的精力简直叫人吃惊）。

然而，尽管如此，这丝毫也改变不了我所提出的问题的内容。我们不知道摆脱世界衰败的途径。如果我们把自己所作的那一点点看成解决问题的根本方案，把我们自己、我们的团体和我们解决自下而上问题的办法看成世上唯一值得做的事，那将是不可饶恕的狂妄。

即使如此，如果我们对极权社会的思考是正确的，人类在不断捍卫他们的自我，发展了内部的组织，那么我所提出的问题还是恰如其分的。我的问题别无它意，目的只是引起人们对我们自己的体验作具体的反思，想一想我们经验中的某些成分能否有更深刻的诉求(也许我们对此并无自觉)，超越它们明显的局限；想想在我们的周围，我们的日常生活中，很多挑战还没有得到解释，还在静候着被诠释，被掌握的时机。

而真正的问题是：“光明的未来”难道真的一直是那么遥远吗？ 如果事实正好相反，这个未来已经早来到了，只是因为我们的盲目、我们的软弱，让我们看不到这个在我们身旁、在我们中间的未来，使我们无法进一步开创这一未来，我们该怎么办呢？

注：①扬·巴托契卡(Jan patocka 1907-1977) ：胡塞尔和海德格尔的学生，哲学家，现象学家，《七七宪章》理论的创始人。

（哈维尔：作家，捷克前总统。原文链接：
http://www.tianyabook.com/waiguo2005/h/haweier/000/007.htm ）

【返回目录】



【洞见专栏】

2011 年西方图书榜单上的中国

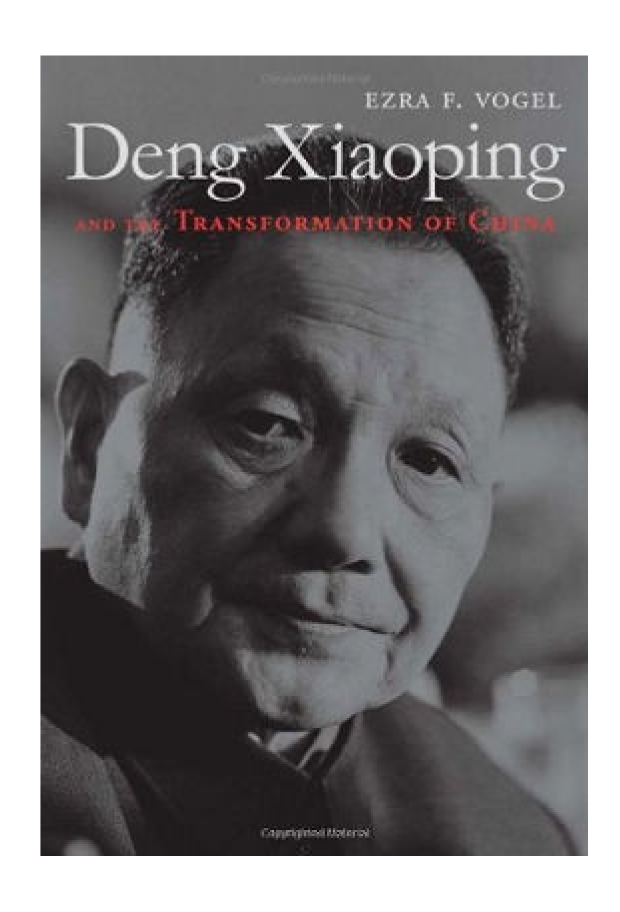
洞見 CNpolitics.org

2011 年刚刚过去，西方出版了哪些关于中国的好书？以下是“洞见”专栏根据部分西方媒体的图书榜单为您整理的一份书单，未能网罗所有好书，但可以作为一份参考。



1、傅高义《邓小平与中国的变革》

Deng Xiaoping and the Transformation of China. By Ezra Vogel.



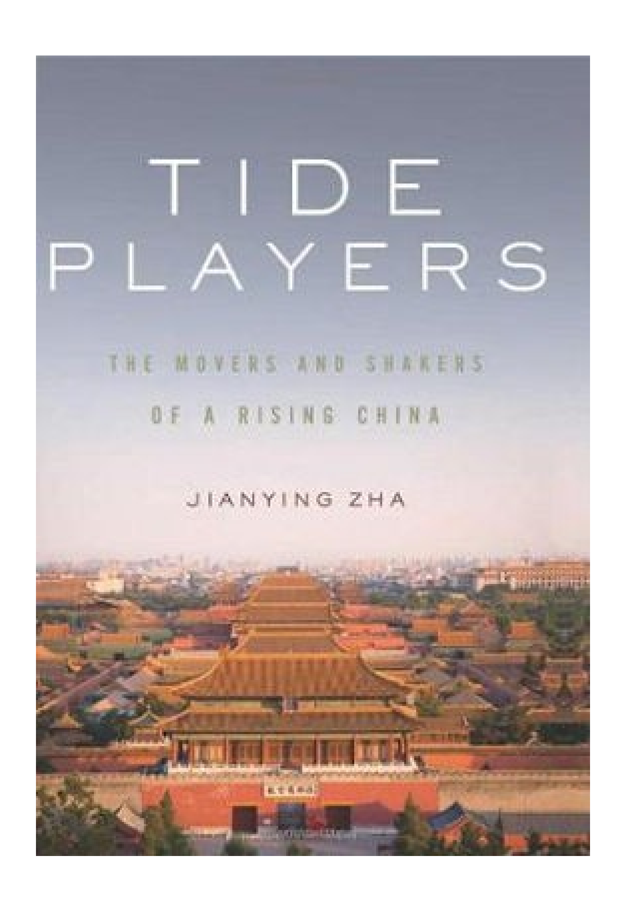
“作者曾经担任美国驻东亚地区的情报官员，他在书中考察了邓小平在将中国从一个贫困落后的国家转变成经济、政治大国中的过程中所扮演的角色。”

——《经济学人》杂志推荐



2、查建英《弄潮儿》

Tide Players: The Movers and Shakers of a Rising China. By Jianying Zha.



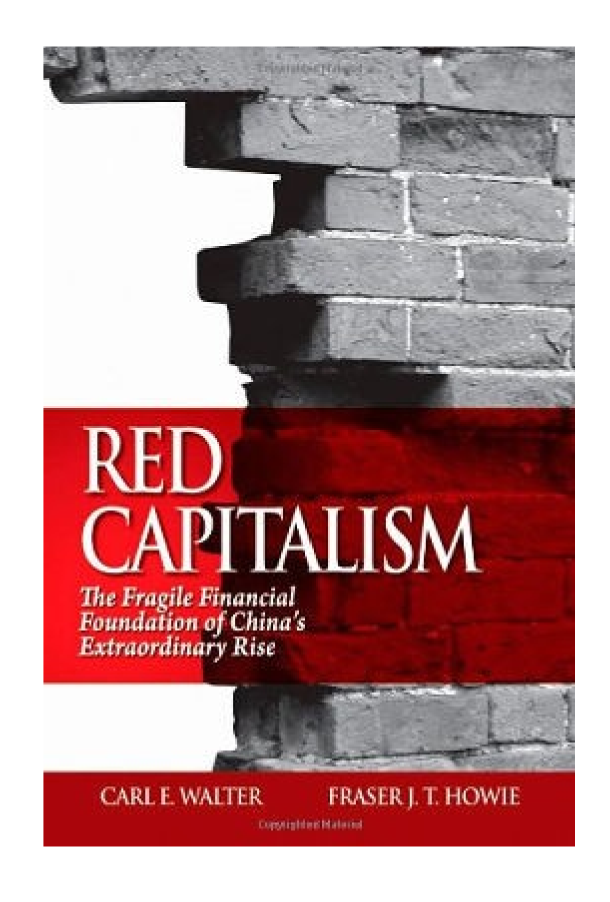
“生于北京的作家查建英为《纽约客》杂志写作的一系列极具可读性的文章，她描述了中国的一批‘弄潮儿’，其中包括知识分子、企业家，他们在小心地保证自己没有过界的情况下，推动了边界的扩展。”

——《经济学人》杂志推荐



3、卡尔·沃特、侯伟：《红色资本主义》

Red Capitalism: The Fragile Financial Foundation of China's Extraordinary Rise. By Carl Walter and Fraser Howie.



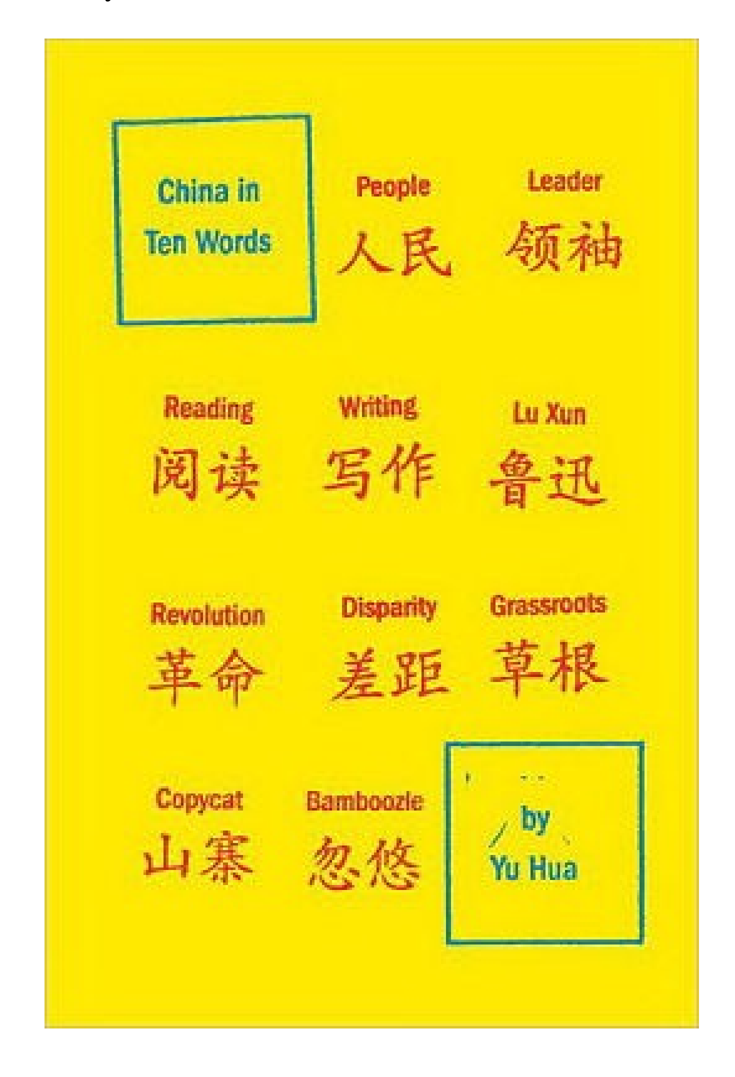
“两位在中国拥有多年经历的银行家，前所未有地披露了这个国家建设金融系统的 32 年历程，描述了它的善与恶，以及许多的利益冲突。”

——《经济学人》杂志推荐



4、余华《十个词汇里的中国》

China in Ten Words. By Yu Hua.



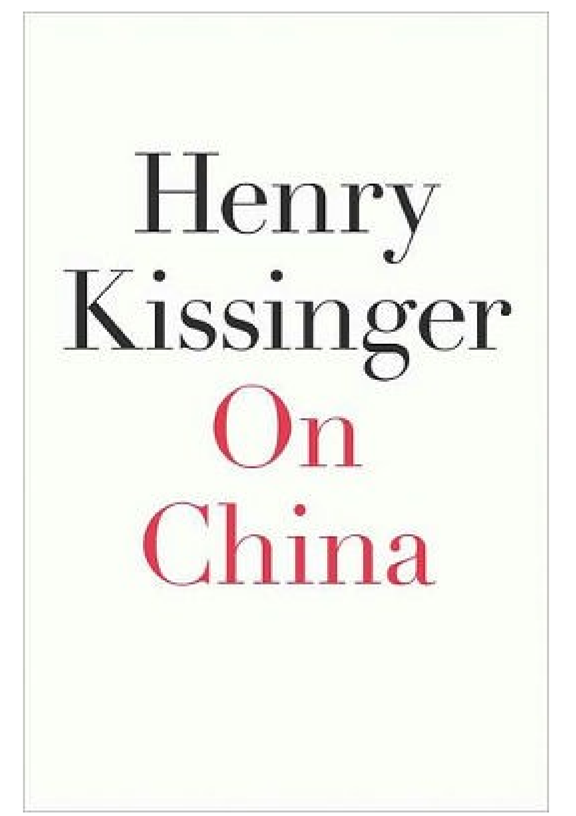
“余华的这部作品提供了一些非常稀有的东西：对中国社会的大胆讽刺，乃至刻薄观点，而这出自一个依然定居于中国、熟稔中国内部日常生活的小说家之手。”

——印度作家 Pankaj Mishra 为《卫报》推荐



5、基辛格《论中国》

On China. By Henry Kissinger.



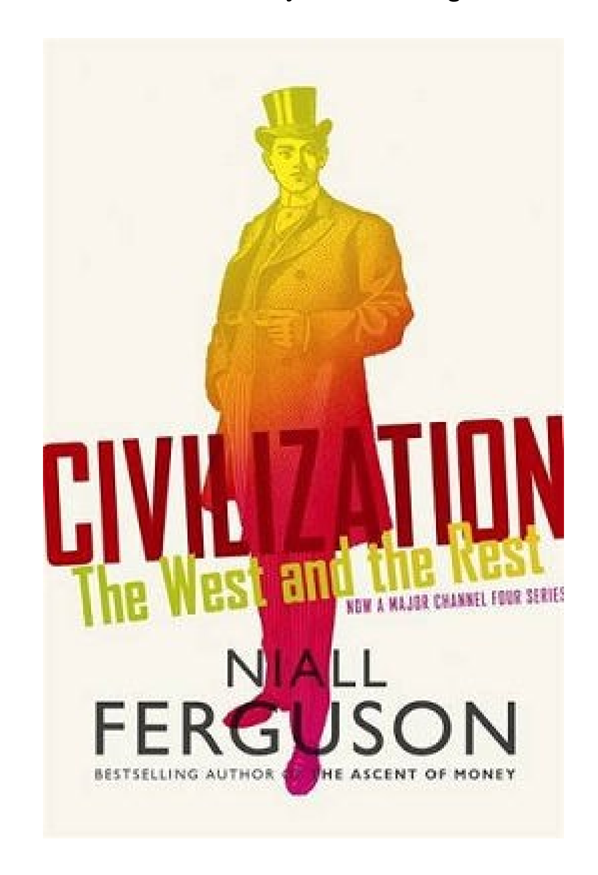
“这本书权威而写实。基辛格对中国崛起的解释提供了一种实用的理解方式，我们可以借以理解中国的经济发展是如何解放了数以十亿计的人民，让他们在 30 年的时间内就脱离了贫穷。他的解读既没有过分乐观，又非盛气凌人。”

——澳大利亚前总理 John Howard 为《华尔街日报》推荐



6、弗格森《文明：西方与非西方》

Civilization: The West and the Rest. By Niall Ferguson.



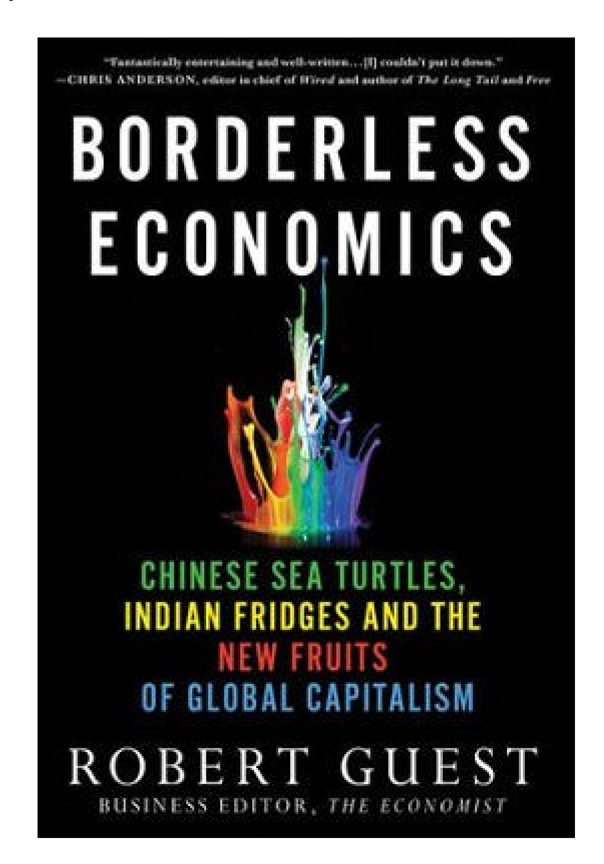
“这位多产的哈佛历史学家断言，西方正在衰落。当然，美国和欧洲都正在挣扎，而中国和其他地方已经崛起，因为它们从西方学习了六大‘杀手锏’，其中包括竞争、科学、工作伦理等，正是这些‘杀手锏’曾经让西方得以统治世界。”

——专栏作家 James Pressley 为彭博新闻社推荐



7、罗伯特·葛斯特《经济无边界：中国海归、印度冰箱和资本主义全球化的新成果》

Borderless Economics: Chinese Sea Turtles, Indian Fridges and the New Fruits of Global Capitalism. By Robert Guest.



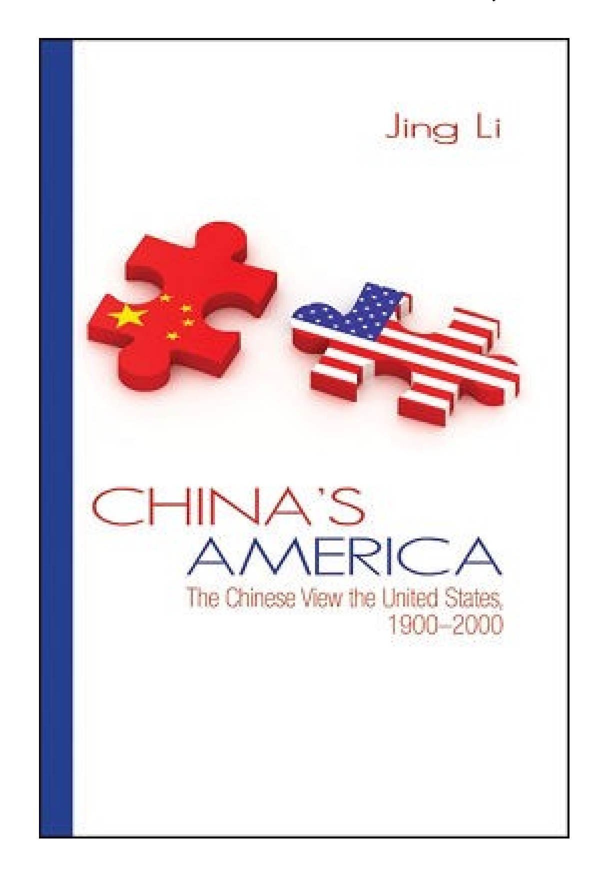
“通过来自近 70 个国家的报道，我们的商业编辑描述了移民们是如何让世界更加精明。他认为，移民们能传播思想，创建贸易网络，也许有朝一日还会促进中国的民主化。

——《经济学人》杂志推荐



8、李荆《中国的美国：1900-2000 年中国人的美国观》

China’s America: The Chinese View the United States, 1900-2000. By Jing Li.



——Choice 杂志推荐

【返回目录】

➢➢

此电子周刊由「我在中国」（Co-China）论坛志愿者团队制作，「我在中国」（Co-China）论坛开始于 2009 年 8 月，每月在香港举办一场公开讨论，并借助网络视频直播、文字直播等方式将现场放大至全球任何地方。我们希望提供独立、客观、理性的观点和论述，并关注被主流媒体忽略的议题和讨论。目前已举办二十二场讨论，嘉宾有艾未未、长平、陈冠中、贺卫方、胡泳、梁文道、欧宁、潘毅、叶荫聪、周保松、许宝强等。2011 年 6 月开始，为了丰富论坛的主题，我们在固有论坛的基础上开始一个 Co-China X 系列，这些讨论、沙龙由 Co-China 同一些友好团体合作举办，试图将更多有价值的讨论呈现于网络。论坛网址：https://cochina.org/

若希望订阅此电子周刊请发一封空邮件至 cochinaweekly+subscribe@googlegroups.com，也欢迎大家转发分享。想加入「我在中国」（Co-China）论坛的志愿者团队，请发简历至 forum@cochina.org。

论坛网址：https://cochina.org/

论坛 twitter：Co-China 論壇（http://twitter.com/#!/CoChinaOnline）

论坛新浪微博：CoChina 論壇（http://t.sina.com.cn/1729620664 ）

编辑：曾维琪 冯自强 黄隽咏
校订：刘垚
主编：方可成
版面设计：豆弟
配图：王琳
技术支持：毛向辉 舒欣
出品人：杜婷

